

الأقباط في مصر
في العصر العثماني

تأليف
د. محمد عفيفي





رئيس مجلس الإدارة
د. سمير سرحان

رئيس التحرير
د. عبد العظيم رمضان

• مدير التحرير:
عبد العظيم الشبلي

الأقباط في مصر في العصر العثماني

تأليف
د. محمد عفيفي



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٢

يسرني أن أقدم للقارئ هذه الدراسة العلمية القيمة عن الأقباط في مصر في العصر العثماني ، التي قام بتأليفها الدكتور محمد عفيفي مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب جامعة القاهرة . وهو ليس غريباً عن قراء هذه السلسلة فلقد سبق لنا أن نشرنا دراسته الهامة عن « الأوقاف والحياة الاقتصادية في العصر العثماني » . فهو إذا باحث متخصص ومتميز في تاريخ مصر الاجتماعي . وهذا اللون من الدراسة عن العصر العثماني هو لون قليل ، ولا يوجد فيه متخصصون كثيرون .

ويعلم قراء هذه السلسلة اهتمامنا الكبير بدراسة المجتمع المصري من كافة جوانبه منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر . ويمكن القاء نظرة على سجل أعداد الكتب التي نشرتها هذه السلسلة في آخر هذا الكتاب ليكتشف القارئ صحة هذا الكلام . من هنا يأتي حرصنا على نشر هذه الدراسة الهامة عن تاريخ الأقباط في العصر العثماني ، هذا العصر الذي شهد الفصل الأخير من تطبيق عهد الذمة على الأقباط ، وضرورة البحث عن صيغة جديدة للعلاقات بين المسلمين والأقباط في القرن التاسع عشر ، هي صيغة « الوطنية والمواطنة » .

وتنقسم الدراسة التي بين أيدينا الى مقدمة وخمسة فصول .
استعرض الباحث في المقدمة تطور الأوضاع العامة للأقباط في مصر
منذ الفتح العربى الى بداية العصر العثمانى ، وتحولهم من أغلبية
الى أقلية ، وتطبيق عهد الذمة عليهم . وفى الفصل الأول اهتم
المؤلف برسم صورة لطبيعة العلاقة بين الدولة والأقباط ، متتبعا
مظاهر هذه العلاقة ، مع الاهتمام بدراسة دور الدولة كحكم بين
الرعية لاسيما فى أوقات الغم والظن الطائفية .

واستعرض المؤلف فى الفصل الثانى دور الأقباط فى الادارة
المالية ذلك الدور الهام الذى برع فيه الأقباط منذ دخول الاسلام
مصر . وخصص الفصل الثالث لدراسة النشاط الاقتصادى للأقباط
فى شتى صوره وانتهت الدراسة الى أن الاقتصاد لا يعرف
الحساسيات بين أتباع الديانات المختلفة . واستعرض المؤلف فى
الفصل الرابع الحياة الاجتماعية للأقباط مع الاهتمام بمظاهر
الخصوصية القبطية مثل دراسة حارات النصارى ، والأحوال
الشخصية للأقباط ، والمؤثرات الاسلامية عليها ، الى جانب دراسة
الثقافة والتعليم عند الأقباط . وخصص الفصل الأخير لدراسة
الكنيسة القبطية كمؤسسة دينية ، والتعرف على طبيعة سير الأمور
بها ، وصناعة القرار والقوى المؤثرة فيه ، والعلاقات الخارجية
للكنيسة .

وتتميز هذه الدراسة باعتمادها على الوثائق والمخطوطات
القبطية المحفوظة بالبطريركية القديمة بكلوت بك بالقاهرة ، فضلا
عن مخطوطات ووثائق المتحف القبطى بمصر القديمة ، ومخطوطات
دير الفرنسيسكان بالقاهرة ، ووثائق المحاكم الشرعية بالقاهرة
والاقاليم .

ويهمنى هنا الاشارة الى أن هذا الكتاب هو فى الأصل رسالة

علمية حصل بها صاحبها على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى مع
التوصية بطبع الرسالة ، وفي مثل هذه الدراسات العلمية يكون
الباحث ملتزماً بذكر المصادر التي اعتمد عليها في حواشي الدراسة،
الأمر الذي يثقل الدراسة بكثير من الحواشي التي لاتهم المثقف
العادي وغير المتخصص في الموضوع . ونظراً لأن أصل هذه
الرسالة العلمية موجود في مكتبة الجامعة ، فقد رأيت التخفيف من
هذه الحواشي الى أقصى مدى على ما فيها من معلومات جديدة لم
يسعها المتن . يضاف الى ذلك سبب آخر هو أنني لاحظت أن الكثير
من ادعاء الباحث قد درجوا على « استعارة » الحواشي لدعم
اقتباسهم من المصادر العلمية الأساسية ، رغم أنهم لم يعرفوا
المصادر ، ودون الإشارة الى أصحاب الفضل في الاطلاع عليها .
وقد كنت أنا نفسي ضحية مثل هؤلاء « المقتبسين » في كثير من
كتبي . فخشيت على محمد عفيفي أن يقع مثلي فريسة لهؤلاء وهو
في مقتبل عمره . من هنا يأتي نشر هذه الدراسة دون الكثير من
الحواشي .

وفي النهاية لايسعني ايها القارئ الكريم الا أن أترك بين يديك
هذه الدراسة الهامة التي تسد فراغاً كبيراً في المكتبة العربية .

رئيس التحرير

١ - د / عبد العظيم رمضان

تقديم المؤلف

اهتمت معظم الدراسات العلمية المتعلقة بالأقباط بتناول تاريخهم في العصر المملوكي أو القرن التاسع عشر • بينما أهمل إلى حد ما تاريخ الأقباط في العصر العثماني • وربما يرجع ذلك إلى قلة الدراسات المتعلقة بالعصر العثماني إلى وقت قريب وأعمال الدراسات التاريخية العلمية للعصر العثماني نتيجة للصورة القاتمة التي رسمتها له بعض الدراسات الكلاسيكية في القرن التاسع عشر إلى جانب إغفال بعض الرسائل العلمية في تناول تاريخ الأقباط في العصر العثماني • كما أهمل المؤرخون الأقباط المحدثون تاريخ الأقباط في العصر العثماني إلى حد ما ، ومروا عليه مروراً سريعاً • وكانت وجهة نظرهم أن التخلف في هذا العصر قد طبع بصماته على الأقباط والكنيسة آنذاك •

ولذلك وقع اختيارنا على « الأقباط في العصر العثماني » موضوعاً لرسالة الدكتوراه • وقد انقسمت الدراسة إلى تمهيد وخمسة فصول وخاتمة • حاول الباحث في المقدمة رسم صورة لأوضاع الأقباط في العصر الإسلامي لتكون مدخلاً لدراسة أوضاعهم

فى العصر العثمانى • فى الفصل الأول اهتم الباحث باستعراض العلاقة بين الدولة والأقباط • والمقصود بالدولة هنا السلطة بالمفهوم العام سواء فى استنبول أو حتى السلطة المحلية فى القاهرة والتي لعبت الدور المؤثر فى هذا الشأن • وقمنا بتتبع مظاهر هذه العلاقة من فرض ضرائب شرعية كالجزية أو غير شرعية كالغرامات العديدة المفروضة على الأقباط وغيرهم أحيانا • الى جانب بعض القيود التى تفرضها الدولة أحيانا على الأقباط والنابعة أساسا من مفهوم أهل الذمة ، كالقيود المفروضة على بعض المظاهر الاجتماعية للأقباط مثل اللباس وركوب الخيل واقتناء الجوارى والعبيد ، فضلا عن بعض المظاهر الدينية مثل الكنائس وما يتعلق بها من حرية بنائها أو تعميرها وترميمها ، وهى مسألة مازالت تلقى بظلال كثيفة على أحداث الحاضر • وانتهى الفصل بمحاولة دراسة دور الدولة كحكم بين الرعية •

واستعرض الباحث فى الفصل الثانى دور الأقباط فى الإدارة المالية ذلك الدور الذى برع فيه الأقباط منذ دخول الاسلام مصر • وما ترتب على ذلك الدور من نشوء فئة اجتماعية متميزة فى صفوف الأقباط ونقصد بها المباشرين والكتبة ومحاولة التعرف عليهم عن قرب • واستعرض أثر مكانتهم المتميزة فى الإدارة على علاقاتهم بالأقباط والكنيسة •

وخصص الفصل الثالث لدراسة النشاط الاقتصادى للأقباط فى شتى صوره • وانتهت الدراسة الى أن الاقتصاد لا يعرف الحساسيات بين أتباع الديانات المختلفة • ومع ذلك فقد شهد هذا العصر بعض مظاهر التفرقة فى النشاطات الاقتصادية القائمة على أساس دينى ، ونقصد بذلك بعض طوائف الحرف والتجارة التى اختصت بها الأقليات الدينية • الى جانب ظهور الروح الطائفية

نتيجة زيادة استثمارات الأقباط فى مجال العقارات • الا ان ذلك لا يطفى على الروح العامة للتسامح التى عرفها النشاط الاقتصادى آنذاك •

واستعرض الباحث فى الفصل الرابع الحياة الاجتماعية للأقباط • وقد حاولت الدراسة هنا عدم الوقوع فيما وقع فيه البعض عند دراسة الحياة الاجتماعية للأقباط فى العصور المختلفة فوجدوا انفسهم يدرسون الحياة الاجتماعية فى مصر بصفة عامة • ويرجع ذلك الى كون الأقباط جزءا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعى المصرى • ولذلك آثرنا الاهتمام ببعض مظاهر الخصوصية فى الحياة الاجتماعية للأقباط مثل الاحياء القبطية فى الحضر والريف ومحاولة الدخول اليها لرسم صورة لطبيعة الحياة الاجتماعية • الى جانب دراسة الأحوال الشخصية للأقباط القائمة فى الأساس على الشريعة المسيحية ومحاولة التعرف على المؤثرات الاسلامية لا على الشريعة المسيحية فى هذا المجال ولكن على الأحوال الشخصية لبعض الأقباط • الى جانب دراسة الثقافة والتعليم عند الأقباط وبعض مظاهر خصوصيتهما واشتراكهما مع ثقافات غيرهم نظرا لطبيعة النمط الثقافى الشرقى السائد •

وخصص الفصل الأخير لدراسة الكنيسة كمؤسسة دينية والتعرف على طبيعة النظام الادارى والمالى بها ، وكيفية صناعة القرار بها والقوى المؤثرة فيه ، والانشغاقات والانحرافات فى المؤسسة الكنسية ، والدور الاجتماعى للكنيسة • والتعرف على العلاقات الخارجية للكنيسة مع التركيز على علاقاتها مع روما لما لها من اثر مباشر على الأقباط فى مصر ، والتركيز أيضا على امر فى غاية الأهمية ونقصد به استقلالية الكنيسة أو تبعيتها للخارج •

وانتهت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم نتائج الدراسة فضلا عن بعض التخريجات حول أوضاع الأقباط ومسألة الوحدة الوطنية .
وملاحق عن بعض الوثائق الهامة فى تاريخ الأقباط فى العصر العثمانى .

واعتمدت الدراسة على العديد من المصادر والوثائق . ويأتى فى مقدمتها الوثائق والمصادر القبطية المحفوظة بالبطريركية القديمة بكلوت بك والمتحف القبطى ودار الكتب المصرية . وتلقى هذه المصادر أضواء جديدة على بعض الموضوعات التى يصعب دراستها استنادا الى مصادر أخرى . فهى توضح بعض الأمراض الاجتماعية التى أصابت الأقباط ومواجهة الكنيسة لها ، وطبيعة العلاقة بين الكنيسة والأقباط . وأسهمت هذه الوثائق فى رسم صورة تاريخية للكنيسة القبطية فى العصر العثمانى كمؤسسة دينية .

وأضأت هذه الوثائق الكثير من الجوانب المظلمة فى طبيعة العلاقات الخارجية للكنيسة ولاسيما مع كنيسة روما ومشاريع الاتحاد بين الكنائس وعلاقاتها باستقلالية الكنيسة القبطية أو تبعيتها . وأفادت وثائق الأوقاف القبطية فى التعرف على الوضع الاقتصادى الخاص برجال الدين الأقباط . حيث قمنا بالاطلاع على أوقاف بعض البابوات والقساوسة . وأفادت هذه الوثائق فى التعرف على الموارد المالية الخاصة بالكنيسة . كما اطلعنا على أوقاف فئات متعددة من الأقباط .

وقد تنوعت الموضوعات فى المخطوطات القبطية فبعضها يتعلق بالتاريخ العام للأقباط والكنيسة . ويقتصر بعضها على تناول سيرة أحد البابوات . ومن مصادر المعلومات الهامة فى تلك المخطوطات القبطية الهوامش والحواشى بها . والتى تتعلق ببعض الأحداث المعاصرة التى يسجلها البعض على هوامشها وخصوصا

المخطوطات الدينية القديمة • وهى على درجة كبيرة من الأهمية لأنها تمثل التصوير النفسى والفورى للأقباط لبعض الأحداث المعاصرة الى جانب بعض المساجلات الفكرية بين الأقباط والمسلمين •

ولا تقتصر أهمية المخطوطات القبطية على ما تقدمه من معلومات خاصة بالأقباط أو الكنيسة القبطية فحسب بل تمتد أحيانا لتشمل المجتمع المصرى بصفة عامة • فقد احتوت بعض المخطوطات القبطية على تسجيل للمنازعات السياسية بين الفرق العسكرية المتناحرة واثرت ذلك على الرعية • واهتم بعضها بتسجيل الأزمات الاقتصادية والأوبئة التى تعرضت لها مصر آنذاك وتأثير ذلك على المجتمع المصرى ككل • الى جانب معلومات متناثرة ولكنها هامة عن بعض عناصر المجتمع المصرى من مسلمين ويهود وأروام • ونستطيع القول بحق ان هذه المخطوطات تعتبر من المصادر الهامة لدراسة المجتمع فى العصر العثمانى •

ومن المصادر الهامة التى اعتمدت عليها الدراسة سجلات المحاكم الشرعية الخاصة بالقاهرة والمحفوظة بالشهر العقارى بالقاهرة ، أو المتعلق منها بالأقاليم (المنصورة ، دمياط ، اسنا) والمحفوظة بدار الوثائق القومية • وتمثل هذه الوثائق حجر الزاوية فى دراسة النشاط الاقتصادى للأقباط وأيضا دراسة الأحياء القبطية الى جانب المؤثرات الاسلامية على الأحوال الشخصية للأقباط •

واحتوت بعض دفاتر الرزق (دار الوثائق القومية) على معلومات هامة عن موقف الدولة من الأوقاف القبطية • وان كانت لا تخرج عن موقف الدولة ازاء الأوقاف بصفة عامة •

وقدمت المصادر التاريخية الاسلامية المعاصرة بعض المعلومات الهامة عن الأقباط وبصفة خاصة عن علاقتهم بالدولة ورغم ان حجم

المعلومات المتعلقة بالأقباط فى هذه المصادر ضئيل إلا أن الأهمية الفائقة لتلك المعلومات تعوض قلتها . فهذه المصادر لا تتعرض للأقباط إلا عند ذكر الأحداث المهمة الخاصة بهم .

ولا تقتصر أهمية المخطوطات الفقهية على تقديم الأساس النظرى لطبيعة الوضع القانونى للأقباط كأهل ذمة ، ولكنها قدمت بعض المعلومات الهامة عن حوادث اغلاق الكنائس فى العصر العثمانى . كما ألقت الضوء على النشاط الاقتصادى للأقباط واستثماراتهم فى خلو الأوقاف الإسلامية ، وانزعاج الفقهاء المسلمين لذلك .

كما أطلع الباحث على المخطوطات القبطية بدير الآباء الفرنسيسكان بالقاهرة واستفاد من المعلومات التاريخية التى أوردها هذه المخطوطات ، والمساجلات الفكرية بين الأقباط والكاثوليك .

ومن المصادر الأجنبية الهامة التى أطلع عليها الباحث بعض الوثائق الفرنسية غير المنشورة من مجموعة الأرشيف الوطنى الفرنسى والتى قدمت معلومات هامة حول زيارة الأقباط للقدس والصدام الذى وقع بين المسلمين والأقباط من جراء ذلك . وأيضا القيود المفروضة على المسيحيين من حيث اللبس ووسائل الانتقال وما إلى ذلك .

وقدمت كتابات الرحالة والقناصل الأجانب فى العصر العثمانى معلومات على درجة كبيرة من الأهمية . وتأتى فى مقدمة هذه الكتابات ما كتبه المبشرون الكاثوليك والقناصل الذين لعبوا دورا فى عملية تحويل الأقباط للكاثوليكية . فقد كان همهم الأول تقصى أحوال الأقباط بدقة فى إطار دراسة أفضل السبل « لكثكلة » الأقباط من هنا جاءت كتاباتهم على درجة كبيرة من الأهمية . وإن طغت عليها أحيانا روح كاثوليكية بالغة الحدة ومناهضة للأقباط .

ولم يهتم الباحث معظم الدراسات الحديثة عن الأقباط بصفة عامة والعصر العثماني على وجه الخصوص التي نشرت باللغة العربية واللغات الأجنبية .

وهناك بعض الملاحظات الهامة حول المصادر أهمها وجهات النظر المتضاربة أحيانا حول الحادثة الواحدة . فتنظر بعض المصادر الإسلامية الى فرض بعض قيود على الأقباط على انها شروط لعهد الذمة يجب تطبيقها على اعتبار موافقتها للفقهاء بينما ينظر الأقباط اليها على انها مظاهر تفرقة عنصرية قائمة على أساس ديني ، ويحاولون التملص منها . ونفس الشيء نجده في المصادر القبطية والكاثوليكية بحكم التناقض فيما بينهم . فالكاثوليك ، أئمة الشكوى من كراهية الأقباط لهم . بينما تأخذ المصادر القبطية على الكاثوليك احتقارهم للأقباط والتدخل في شئونهم بمحاولة كثلكتهم .

والجدير بالذكر ان نسبة المصادقية في المصادر القبطية جاءت مرتفعة الى حد كبير . فرغم الطبيعة الدينية للعصر جاءت معظم معلوماتها على درجة كبيرة من الحيدة ، مع احترام وجهة النظر القبطية الخاصة حول بعض الأحداث والأمور .

وعلى الرغم من اعتماد الباحث على العديد من المصادر فهناك بعض المصادر التي لم يتمكن من الاطلاع عليها والتي قد تلقى مزيدا من الضوء على الدراسة . ويأتي في مقدمة تلك المصادر وثائق دير الفرنسييسكان بالقاهرة والتي تلقى أضواء جديدة على أوضاع الأقباط الكاثوليك في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وللأسف لم يسمح لي بالاطلاع عليها رغم ما بذلته من محاولات في سبيل ذلك . وتمكن الباحث من الاطلاع على بعض وثائق الأرشيف الفرنسي ومن هنا أدرك الباحث أهمية الاطلاع على هذه الوثائق ومدى ما تقدمه

المجموعات الأخرى من الوثائق الفرنسية • الى جانب أهمية وثائق
الفاتيكان المتعلقة بالأقباط •

ومن النقاط التي لم يتعرض لها الباحث دور الكنيسة القبطية
في الحبشة نظرا لعدم تأثير هذه العلاقة على الأقباط في مصر
آنذاك ، على عكس ما كان لها من آثار على الساحة الحبشية •
والحق ان هذه النقطة في حاجة الى دراسة منفصلة تعتمد على
المصادر القبطية والحبشية وأيضا الفرنسية حيث لعبت فرنسا دورا
رئيسيا في الحبشة في نشر المذهب الكاثوليكي فضلا عن أهمية
وثائق الفاتيكان •

ومن النقاط الهامة التي هي في حاجة الى الدراسة الأقباط
الكاثوليك ، ويقف في سبيل دراستها في اطار بحثنا ان الحملة
الفرنسية لا تمثل شيئا بالنسبة لوضوح الأقباط الكاثوليك •
فتاريخهم متصل الحلقات لا يمكن فصل القرن الثامن عشر فيه عن
القرن التاسع عشر • ويضاف الى ذلك ضرورة الاطلاع على وثائق
الكاثوليك (دير الفرنسيسكان) ، فرنسا ، الفاتيكان بطريركية
الأقباط الكاثوليك ، بطريركية الأقباط الارثوذكس) • وربما يتاح
لنا مستقبلا تناول ذلك الموضوع •

ويوجه الباحث اسمى آيات الشكر والعرفان الى قداسة البابا
شنودة الثالث بابا الاسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية على
تصريحه للباحث بالاطلاع على الوثائق والمخطوطات القبطية
المحفوظة بالبطريركية القديمة بكلوت بك بالقاهرة • فلو لا ذلك ما
خرج البحث معبرا عن مختلف وجهات النظر ، الى جانب تغلب روح
الموضوعية والحيدة نتيجة تعدد أنواع مصادر المعلومات ومنح
قداسته من وقته الثمين الشيء الكثير في لقاءين مع الباحث في
ربيع ١٩٨٧ كان لهما أهمية بالغة •

كما يتقدم الباحث بجزيل الشكر لنياافة الانبا بسنتى الأسقف العام سابقا وأسقف حلوان والمعصرة حاليا على خدماته الجليلة التى قدمها للباحث . وإلى القمص ويصا والانبا بيشوى كاهن الكنيسة المرقسية (البطيريركية القديمة) على تعاونه الصادق مع الباحث طيلة فترة الاطلاع على الوثائق والمصادر القبطية بها . وايضا تعاون جميع الاخوة العاملين فى البطيريركية القديمة .

ويشكر الباحث الاخوين فؤاد وفرنك جرجس على خدماتهما الجليلة وعدم بخلهما عليه بالوقت والمعلومات . ويوجه الباحث الشكر الى الدكتور سليمان نسيم على ما قدمه للباحث من معلومات .

ويتقدم الباحث بالشكر للأب الفرنسيسكانى منصور مستريح على سماحه للباحث بالاطلاع على مخطوطات دير الفرنسيسكان بالموسكى . والسيدة سميحة عبد الشهيد أمينة قسم المخطوطات بالمتحف القبطى بمصر القديمة على تعاونها الصادق مع الباحث طيلة فترة اطلاعه بالمتحف ، وعلى ارشاده الى بعض الوثائق القبطية الهامة .

والصديق ميشيل توشرار الباحث بالمعهد الفرنسى على ماقدمه له من وثائق من الأرشيف الوطنى بباريس . ونوجه الشكر للسادة امناء أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة ، ودار الوثائق القومية ودار الكتب المصرية ومكتبة معهد الدراسات القبطية ، ومكتبة دير الالباء الدومنيكان بالقاهرة ، ومكتبة دير الفرنسيسكان بالموسكى ، لما بذلوه من جهد صادق لتسهيل مهمة الباحث .

ويدين الباحث للصديق مظهر عبد الله المعيد بدار العلوم بفضل المراجعة اللغوية لأصول البحث ، كما يدين بالفضل للعديد من

الأصدقاء الأقباط وغير الأقباط الذين مدوا له يد العون ويسأل الله
أن يجزيهم جميعا خير الجزاء •

ويتقدم الباحث بجزيل الشكر لأستاذه الفاضل الدكتور /
عبد الرحيم عبد الرحمن (المشرف المشارك) على ما قدم للباحث
من خدمات ومساعدات علمية اعانتة على شسق طريقه فى حقن
الدراسات العثمانية فى رسالتى الماجستير والدكتوراه ، فساهم
بحكم تخصصه فى العصر العثمانى على اكساب الباحث مهارات
التعامل مع مصادر العصر وتفهم روحه •

ويبقى فى النهاية دور الدكتور رعوف عباس ، ولا يستطيع
الشكر ان يفيه حقه فلم يكن مشرفا فحسب ، بل كان بمثابة الاستاذ
والأب الروحى للباحث منذ كان طالبا على مقاعد الدراسة الجامعية
الأولى • واليه ترجع فكرة اختيار موضوع البحث ، كما أنه لعب
دورا كبيرا فى توجيه الطالب طيلة فترة البحث • واذا اتى هذا
بجديد فان الفضل فى ذلك يرجع الى ما ناله الباحث من رعاية علمية
على يد الأستاذين المشرفين ومن عون الهيئات التى يسرت له سبيل
الحصول على المادة العلمية ، ويتحمل الباحث وحده مسئولية ما قد
يكون هناك من قصور أو هنات •

وعلى الله قصد السبيل ••

هناك شبه اجماع على أن الأقباط قد استقبلوا الفتح العربى
بترحاب كبير ، بل ويذكر البعض الخدمات الجليلة التى قدمها الأقباط
للجيش العربى والتى فتحت أمامهم مسالك البلاد .

وقد أثار الدور الذى لعبه الأقباط إبان الفتح الجدل من خلال
طرح مسألة الوطنية إذ كيف يسلم الأهالى بلادهم الى الغرباء ؟ .
ووصم بعض الغربيين موقف الأقباط بالخيانة . وعلى ذلك دافع
بعض المؤرخين الأقباط عن موقف الأقباط من الفتح العربى وأبرأوا
ساحة الأقباط من الخيانة ، واتهموا المقوقس (الحاكم البيزنطى)
بالخيانة وتسليم مصر للعرب (١) .

(١) ايسدورس : الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، ج٢ - القاهرة
د٠ ت ، ص ١٠٢ .

ويقول القس انسطاس شفيق ان الأقباط لم يساعدوا العرب إطلاقاً من
أجل التفريط فى أرض مصر أو لقبول حكم غريب ، لأن الأقباط لم يفرطوا
ولن يفرطوا فى أرض مصر . فلو أدرك الأقباط ان العرب دخلوا مصر لكي
يستوطنوا بها كحكام لقاوموهم . انظر ندوة الأقباط والقومية العربية ،
مجلة المستقبل العربى ، العدد ٣٣ ، نوفمبر ١٩٨١ ، ص ٩٠ .

وفي رأينا ان الأقباط لم يستنكفوا عن تقديم الخدمات الجليلة للعرب اثناء الفتح . ويمكننا تفهم هذا الموقف من استيعاب أحداث الفترة القلقة التي سبقت الفتح العربى لمصر والتي كانت بمثابة المخلص التاريخى له . فقد عانى الأقباط الأمرين نتيجة الصراع الفارسى - البيزنطى واجتياح الفرس لمصر والخراب والدمار الذى لحق بمصر على أيديهم . ولم تسفر عودة البيزنطيين مرة أخرى الى مصر بالامان للأقباط ، بل كان العكس صحيحا حيث صوب البيزنطيون جام غضبهم على الأقباط من جراء الخلاف المذهبى بينهما ، حتى اضطر البابا القبطى « بنيامين ٣٨ » الى الفرار متخفيا عن الأعين .

من هنا كانت مساعدات الأقباط للعرب نكاية فى البيزنطيين وأملا فى الخلاص منهم وبحثا عن الاستقرار . ويبرز ساويرس بن المقفع مدى تأثير الخلاف المذهبى بين البيزنطيين والأقباط على نفسية الآخرين بقوله « كان الرب يخذل جيش الروم قدامه (الجيش العربى) لأجل أمانتهم الفاسدة والحروب التى حلت بهم لأجل مجمع خلقدونية » . ومع ذلك لم يخل الأمر من وجود مظاهر من المقاومة القبطية للجيش العربى اثناء الفتح ، الا انها لا تمثل ظاهرة عامة .

على أية حال كان لابد من وجود صيغة قانونية للعلاقة بين العرب كفاتحين والأقباط كرعية غير اسلامية تعيش فى كنف الدولة الاسلامية ، من هنا جاءت صيغة عهد الذمة لتنظم طبيعة هذه العلاقة (٢) . وكانت هذه الصيغة تعتبر - من وجهة النظر

(٢) تحتفظ الكنيسة القبطية بصورة من العهد النبوى للأقباط . ويذكر هذا العهد ان كاتب اصله هو على بن أبى طالب ، وان هناك ثلاث نسخ منه واحدة لدى الكنيسة القبطية ، والاخرى فى دير سانت كاترين ، والثالثة لدى الادارة الحاكمة . بطريكية ٦١ تاريخ . وسنشرح بالتفصيل تطبيق عهد الذمة على الأقباط فى العصر العثمانى .

الاسلامية - مقبولة الى حد كبير في ضوء ظروف العصر والروح الدينية التي تسوده . وعلى الطرف الآخر قبل الأقباط عهد الذمة على مضض لأنهم يرون في أنفسهم أصحاب البلاد الأصليين ، فكيف ينتقص العهد من حقوقهم وحريتهم - من وجهة نظرهم - ويضعهم في مرتبة أقل من المسلمين .

على أية حال ظل عهد الذمة هو الصيغة القانونية التي تنظم طبيعة العلاقة بين الأقباط والدولة بصفة خاصة ، والأقباط والمسلمين بصفة عامة ، وازداد تمسك الدولة بتطبيق نصوص عهد الذمة مع تحول الأقباط الى اقلية في وسط مجتمع اسلامي سادت مظاهره على مظاهر الحياة السابقة في مصر القبطية ، وان لم تطغ عليها بحيث تجعلها تتلاشى (٣) . وزاد ذلك الأمر من كم الحساسية المتراكم في نفوس الأقباط .

وتجرنا النقطة السابقة الى مسألتى التعريب والاسلام في مصر الاسلامية ، ولعلهما من اهم التطورات التي طرأت على الأقباط آنذاك وخلفت وراءها من الآثار هالم يمحه الزمن . وتبدأ أولى الخطوات الجدية للتعريب في عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٥ / ٦٨٤ - ٧٠٥ م) عندما أصبحت اللغة العربية الرسمية في مصر ، وما تبع ذلك من محاولات تعريب الادارة . ولما كان الأقباط

(٣) من المظاهر الدالة على ذلك التشدد في التمييز بين المسلمين وأهل الذمة في الأزياء ، بينما لم تكن هناك حاجة الى ذلك في الفترة الأولى التي أعقبت الفتح لاختلاف أزياء الفاتحين عن أهالي البلاد الأصليين ، قاسم : المرجع السابق ، ص ١٥٥ . هذا فضلا عن التشدد في ألا تعلو منازل أهل الذمة على منازل المسلمين ، وأيضا تنظيم أمور الكنائس بعد ذلك ومنع بق أجراسها ، وعدم اظهار الصليان ، والتشدد احيانا في عدم الجهر برؤسهم دفن موتى الاقباط .

يشغلون معظم المناصب الادارية آنذاك عمل معظمهم على تعلم العربية حتى يكتب لهم البقاء فى المناصب الادارية . وانتشرت بعد ذلك العربية انتشارا واسعا بين صفوف الأقباط حتى دخل هؤلاء عالم الناطقين بالعربية .

ويرجع بعض الأقباط المحدثين اثر عامل الترهيب فى الانتشار الواسع للعربية فى صفوف الأقباط على حساب لغتهم القبطية .

على أية حال فاذا كانت محاولات تعريب الادارة قد بدأت فى القرن الأول الهجرى ، فهناك من الوثائق ما يثبت استمرار استخدام اللغة القبطية - الى جانب العربية - فى الادارة فى القرن الثانى الهجرى . مما يقلل الى حد كبير من أهمية عامل الترهيب فى انتشار التعريب ، أضف الى ذلك استمرار الأقباط فى التحدث بلغتهم على نطاق واسع حتى أواخر القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى .

ويعتبر انتشار الاسلام فى مصر هو التحول الرئيسى الثانى الذى طرأ على البلاد بعد الفتح الاسلامى ، حيث أصبح الاسلام الديانة الأولى فى البلاد . والواقع انه اذا كان التعريب كظاهرة ثقافية اجتماعية قد شمل الأقباط جميعهم فان الاسلام - مع انتشاره الواسع - لم يواكب التعريب فى ذلك ، مما يوضح أهمية الظواهر الثقافية الاجتماعية فى هذا المجال .

ويرجع المؤرخون الأقباط انتشار الاسلام فى صفوف الأقباط الى عامل الاضطهاد واجبارهم على اعتناق الاسلام أو عامل الترغيب برفع الجزية عن أسلم منهم ، أو اسناد المناصب الهامة لهم . ويرى البعض الآخر ان تحول مصر الى الاسلام لم يتم بين يوم وليلة ولكنه عملية تحول بطيئة وشاملة ، زاد من أثرها تعريب الادارة الحكومية ثم توطين بعض القبائل العربية فى مصر وانتشار هؤلاء بعد ذلك فى

الريف واندماجهم مع الفلاحين ، فضلا عن ازدياد معدلات التحول الى الاسلام وسط الأقباط . ويعتبر البعض اخماد الخليفة المأمون العباسى لثورة المصريين على الدولة (٢١٧ هـ - ٨٢٣ م) بسبب سوء السياسة الضريبية آنذاك بمثابة علامة بارزة فى طريق تحول مصر الى الاسلام ، اذ شهد هذا العام - لأول مرة - تحول المسلمين الى اغلبيية بين سكان البلاد .

وفى رأينا أن هناك العديد من الدوافع وراء تحول الأقباط الى الاسلام يتدرج بعضها تحت مفهوم الترغيب أو حتى الترهيب أو الاقتناع الذاتى بالاسلام أو توطئ قبائل مصرية فى مصر . والأمر الجدير بالملاحظة ان الأجيال التالية من أبناء من أسلموا قد قطعت صلتها بأصولها القبطية تماما بحيث يندر أن يتعرف أحد على أصوله القبطية الأولى الا فى حالات قليلة تتعلق ببعض الشخصيات الهامة (٤) .

وتختلف آراء المؤرخين الأقباط والمسلمون حول طبيعة الحكم الاسلامى وأثره على الأقباط ومدى التسامح وحرية العبادة المسموح بها . وعلى أية حال فان خير اجابة لهذه المسألة تأتى من التراث الأدبى القبطى ، اذ تلخص مخطوطة قبطية طبيعة الحكم الاسلامى لمصر قائلة « يكون أرض مصر تحت يد العرب وفى ملكهم ، وتلك الأمة تحب الذهب والفضة والنساء والخيل ولذات الحياة ولا ينقضون على الأمة أهل الأرض ولا يمنعوهم من عبادتهم » .

(٤) يحفظ التاريخ اسماء بعض هؤلاء مثل « سعد الدين بن كاتب جكم » الذى اشتهر بكتابة الخط العربى ودراسة المذهب الشافعى . وايضا شمس الدين شاكى القبطى المعروف بابن البقرى ، الذى أسلم وبنى المدرسة البقرية بالقاهرة ، انظر قاسم : المرجع السابق ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ . ويأتى فى مقدمة هؤلاء فى العصر العثمانى الشيخ المهدي الذى كان عالما بالأزهر وبرز دوره اثناء الحملة الفرنسية .

واتسمت السياسة العامة لعصر سلاطين المماليك (السابق على فترة البحث) بالتسامح والعدالة مع أهل الذمة بصفة عامة ، واحترام بنود عهد الذمة . ونظرت الدولة الى البابا القبطي على انه الواسطة بينها وبين الأقباط . ويرى البعض أن الدولة اعتبرت البابا موظفا رسميا لديها ، إذ كانت قرارات تعيينه تصدر عن ديوان الانشاء ، حيث كان ذلك بمثابة اعتراف من قبل الدولة به . كما كانت تصدر الدولة أيضا بعض المنشورات التي تحدد مهام البابا وسلطاته على الأقباط والتوصية على رعايتهم .

ومع ذلك شهدت الأحداث انعطافات عن هذا الخط العام نتيجة محاولة سلاطين المماليك ارضاء بعض العلماء المسلمين ، أو مراعاة مشاعر العامة . وتركت نهايات الحروب الصليبية والعلاقات المضطربة - أحيانا - مع القوى الأوروبية آثارا سيئة على طبيعة العلاقة بين الدولة والأقباط أو المسيحيين بصفة عامة (٥) .

من ناحية أخرى لا تقدم مصادر العصر الكثير حول النشاط الاقتصادي للأقباط آنذاك . ولكن هناك اشارات الى انفراد الأقباط بالعمل في الزراعة دون العناصر الأخرى من أهل الذمة . ويرجع ذلك الى التراث العريق للأقباط في شئون الزراعة والنيل ، فضلا عن تقديمهم للتقويم القبطي الذي على أساسه تنتظم شئون الري . وهناك اشارات عابرة في وثائق العصر الى مزاوله الأقباط النشاط

(٥) تعتبر حملة بطرس لوزجنان صاحب قبرص على الاسكندرية وتسميرها مثلا على ذلك حيث استنفزت مشاعر سلاطين المماليك ضد المسيحيين الى حد كبير ، قاسم : المرجع السابق ص ٩٣ ، ٦٣ - ١٠٣ . وينتقد بعض المؤرخين الاقباط عصر سلاطين المماليك والاضطهادات التي وقعت على الاقباط . انظر كامل صالح نخلة : سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي الاسكندري ، ج٤ ، دير السريان ١٩٥٤ ، ٦٤ ، ٦٨ .

التجارى آنذاك الى جانب وثائق عن تعاملات الأقباط فى شراء أو بيع بعض العقارات •


وتهتم المصادر بإبراز الدور الذى لعبه الأقباط فى الجهاز الادارى للدولة • وقد أثار هذا الدور نقمة المعاصرين من المسلمين ولاسيما الفقهاء وعلى الرغم من صدور الكثير من المراسيم بمنع استخدام أهل الذمة بصفة عامة فى دواوين الحكومة ، إلا أن الحاجة العملية والمصلحة لعبت دورها فى إبقاء مكانة هؤلاء فى الجهاز الادارى •

ومن الناحية الثقافية كتبت أغلب مؤلفات الأقباط باللغة العربية فيما عدا الكتابات الخاصة باللغة القبطية وفقهها • وانصب اهتمام أغلب مؤلفات هذا العصر على الناحية الدينية أو استعراض القوانين المسيحية • وشهد العصر بعض المساجلات الفكرية بين علماء الأقباط والمسلمين •

وشكلت الأعياد والمناسبات الاجتماعية المرتبطة أساسا بالنيل وذات الأصول الفرعونية مادة خصبة لمشاركة المسلمين والأقباط الاحتفال بها على الرغم مما انتهت اليه من أشكال قبطية مثل « عيد الشهيد » حيث يلقى فى النيل بأصابع أحد القديسين الأقباط (وربما من المصريين القدماء) حتى يفيض النهر ، وما يصاحب ذلك من احتفالات على شاطئ النيل • وهناك أيضا « عيد النيروز » أو رأس السنة القبطية الذى يرجعه البعض الى أصول فرعونية • ويرتبط بذلك الاحتفال الكثير من مظاهر الصخب وتناول بعض الأطعمة والحلوى المحببة فيه ، والتي يشترك فيها المصريون جميعا من المسلمين والأقباط على السواء •

ومع ذلك لم يسلم العصر من مظاهر الفتنة الطائفية بين المسلمين والأقباط . ولعل أشهر هذه الحوادث سلسلة اشعال الحرائق في أحياء القاهرة في العصر المملوكى واتهام المسيحيين بأنهم وراء هذا الأمر ، وماتلى ذلك من مظاهر تعصب العامة ضد المسيحيين بصفة عامة . ويعبر رد البابا القبطى « يوحنا ٨١ » عن دور العامة من المسيحيين والمسلمين فى تلك الأحداث « هؤلاء سفهاء (يقصد المسيحيين الذين اشعلوا الحرائق فى القاهرة) قد فعلوا كما فعل سفهاؤكم (يقصد عامة المسلمين) ، والحكم للمسلطان . ومن اكل الحامض خسرس ، والحصار العثور يلقي بأسنانه فى الأرض » .

وشهد العصر العثمانى تطورا فى أوضاع الأقباط واتساعا فى حجم الدور الاقتصادى الذى لعبوه باعتبارهم قطاعا أساسيا من قطاعات المجتمع المصرى كما اتخذت علاقة الأقباط بالدولة طابعا خاصا مما جعل للكنيسة دورا واضحا فى حياة الأقباط على نحو ما توضحه هذه الدراسة .



الفصل الأول

الدولة والأقباط.

عند دراسة موضوع الدولة وعلاقتها بالأقباط ، لابد أن نأخذ في الاعتبار بعض الملاحظات الهامة حول أوضاع الإدارة في العصر العثماني ، فمن المعروف أن مصر بعد الفتح العثماني ١٥١٧ م أصبحت ولاية عثمانية تتبع السلطة المركزية في « استانبول » . ومن هنا كان من الضروري التفرقة بين دور الإدارة المركزية في استانبول، والإدارة المحلية في القاهرة وشرائها الإدارية المنتشرة في طول البلاد وعرضها .

وجدير بالذكر أن طبيعة الدور الذي يمكن أن تلعبه الإدارة المركزية في استانبول محدود بالمقارنة بالدور الرئيسي الذي تلعبه الإدارة المحلية في القاهرة ، سواء بحكم السلطات الممنوحة لها من الإدارة المركزية في استانبول ، أو بحكم قربها من موقع الأحداث ، فضلا عن أخذ الإدارة المركزية في استانبول بسياسة إعطاء الإدارة المحلية قدرا أكبر من حرية الحركة فيما يتصل بالشئون الداخلية للولاية طالما لا يخرج عن إطار السياسة العامة للدولة ، فضلا عن عدم التدخل المباشر في شئون رعاية الدولة ، والاكتفاء بحق السيادة والضرائب وتطبيق الشرع .

ونستطيع أن نرجع ذلك الى مفاهيم الدولة الإسلامية وتطورها عبر قرون عديدة . أو نظرية الدولة الامبراطورية التي تضم شعوبا متعددة ، فضلا عن ازدياد نفوذ الممالك والقوى المحلية في مصر

ومحاولات خروجها أحيانا على الدولة العثمانية ، وإطلاق يدها فى
تصريف شئون مصر • مما يجعلنا لا نحمل تبعة اجراءات الادارة
المحلية فى مصر ازاء الأقباط للادارة العثمانية وحدها •

وعلى أية حال فانتنا نستطيع القول بأن الادارة فى استانبول
نظرت الى الأقباط على أنهم أحد عناصر رعايا السلطان يشتركون
مع غيرهم من أهل الذمة فى مجموعة من الحقوق والالتزامات نظمها
الفقه الاسلامى الى حد كبير ، وعليهم كافة الالتزامات المالية التى
يشتركون فيها مع غيرهم من رعايا الدولة - بغض النظر عن العقيدة
الدينية - ونقصد بها أنواع الضرائب المختلفة ، فضلا عن ضريبة
الجزية « الجوالى » التى يشترك فيها الأقباط مع غيرهم من عناصر
أهل الذمة •

الجزية :

الجزية أو « الجوالى » (١) هى أكثر الالتزامات المالية أهمية
بالنسبة للأقباط ، وتشكل أهم العلاقات التى تربط بين الأقباط
والدولة ، وقد التزم الأقباط (كعنصر من عناصر أهل الذمة) سنويا
بسداد ضريبة الجوالى « الجزية » ولقد وصف بعض المؤرخين

(١) الجوالى جمع جالية ، وأصلها الجماعة التى تفارق وطنها وتنزل
وطنا آخر • ومنه قيل لأهل الذمة الذين جلاهم عمر رضى الله عنه عن جزيرة
العرب « جالية » • ثم نقلت هذه اللفظة الى الجزية التى أخذت منهم ، ثم
استعملت فى كل جزية تؤخذ وان لم يكن صاحبها جلا عن وطنه • انظر :
أبو يوسف : كتاب الخراج ، القاهرة المطبعة الخامسة ١٣٩٦هـ ، هامش
ورقة ٣ •

الأقباط المحدثين ضريبة الجزية بأنها « ضريبة المغلوب للغالب » (٢) .
ولكن الأقرب الى الدقة أن ضريبة الجوالي « الجزية » كانت أمرا
شائعا في العالم القديم والعصور الوسطى وتمثل في العصر
الاسلامى عقدا مكتوبا بين أهل الذمة كرعايا والدولة كأداة بحماية
أهل الذمة والدفاع عنهم طالما سددوا الجزية . ومن هنا رأى البعض
أنها أقرب الى « ضريبة الدفاع » (٣) .

ويدعم هذا الرأى الاعفاءات التى تمتع بها النساء والأطفال
وأحيانا الشيوخ (٤) ، وهم العناصر التى لا يمكنها أن تشارك فى
القتال وبالتالي فهى لا تسدد الجوالى كما يفعل الرجال والشباب
الذين يتمتعون بالحماية فى ظل الدولة الاسلامية . ومع ذلك فاننا
يجب أن ننظر الى اعفاءات النساء والأطفال والشيوخ بل والرهبان

(٢) ايريس المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، المطبعة الثانية ، الاسكندرية
د ٠ ت ، ج ٤ ، ص ٣٧ ، ويبدو أن لدى ايريس قصورا فى هذه النقطة ، فهى
تعتبر الجزية ضريبة ، والجوالى ضريبة أخرى ، حيث تذكر « وأحيانا كانت
تضاف اليها (الجزية) ضريبة خاصة تعرف بالجوالى ، وهى ضريبة على
الفرد » .

(٣) قاسم عبده قاسم : أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى ، القاهرة ،
ط ٢ ، ١٩٧٩ ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ومن ناحية أخرى يذكر الماوردى أن الجزية
تستمد معناها من الجزاء ، أى أنهم يسددونها جزاء كفرهم ، أو جزاء الأمان
فى دار الاسلام ، انظر :

الماوردى ، أبى الحسن : الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة
ط ٣ ، ١٩٧٣ م ، ص ١٤٢ .

(٤) يقول أبو يوسف بعدم أخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لا يستطيع
العمل ، وليس لديه شيء من المال ، بينما يذكر الماوردى الاختلاف فى الرأى
حول ذلك . انظر :

أبو يوسف : المصدر السابق ص ١٣٢ ، والماوردى : المصدر السابق
ص ١٤٥ .

وبعض المرضى كالمصابين بالبرص والجذام^(٥) وما شابه ذلك ، الى انها اعفاءات لقوى مستهلكة وليس لقوى عاملة تستطيع أن تسدد الجزية .

ونستطيع أن ندرك مدى أهمية الجوالى بالنسبة للأقباط اذا أدركنا أن تسديد الأقباط سنويا لضريبة الجوالى ، يعد بمثابة استمرار للعقد بين الأقباط والدولة بحمايتهم . وخير دليل على ذلك انه لما تعدى بعض المتنفذين على أقباط « حارة النصارى » بالمنصورة ، فى العصر العثمانى ، رفع الأقباط الشكوى الى ولاية الأمور والقضاة طالبين الحماية ، سندهم فى ذلك قولهم بانهم مسددون الضرائب والجوالى للسلطان^(٦) . ويؤيد ذلك ما ذكره « استيف » (المختص بمالية مصر أثناء الحملة الفرنسية) أن صكوك سداد الجزية تبقى بأيدي الموليين ، حيث تشكل بالنسبة لهم وعلى نحو ما نوعا من الحماية . فلم يكن لهم أى حق فى حماية السلطان اذا ما اهلوا الاحتفاظ بها .

ولما كانت دراسة أثر الجزية على ميزانية الدولة وما ارتبط بها من أمور قد عولجت فى دراسات أخرى ، فضلا عن خروجها عن اطار هذه الدراسة . فسوف نقصر دراستنا هنا على ما كان للجزية من آثار اقتصادية ومعنوية على الأقباط .

(٥) عن الفئات المعفاة من الجزية ، واختلاف الآراء حول ذلك . انظر : أبو يوسف : المصدر السابق ص ١٣٢ .
الماوردي : المصدر السابق ص ١٤٤ .

(٦) دار الوثائق القومية ، مضابط محكمة الدقهلية ، سجل ٥ ص ١٧٦ م ٤٦٨ ، ملحق ٢ ويذكر الماوردي أن الجزية عقد بين الامام وأهل الذمة يكفل لهم بها الكف عنهم ، والحماية لهم . انظر الماوردي : المصدر السابق ، ص ١٤٣ .

فمن ناحية القيمة النقدية لضريبة الجوالى التى يسددها الأقباط ، توضح المصادر والدراسات حول هذه النقطة ، انه فى بداية العصر العثمانى كانت الضريبة ذات قيمة نقدية واحدة على مستوى جميع أهل الذمة ، ثم حدث التعديل الأكبر فى عام ١١٤٧ هـ / ١٧٣٤ م حيث أخذت بمبدأ التدرج فى القيمة الضريبية بالنسبة للممولين ، على أساس أوضاعهم الاقتصادية وتم التقسيم الى ثلاث فئات : العليا تسدد ٤٠٠ نصف فضة ، الوسطى ٢٠٠ نصف فضة ، والدنيا ١٠٠ نصف فضة (٧) .

وكان من المنتظر أن يؤدى ذلك الى اصلاح وضع الجزية وتدرجها المالى على حسب الأوضاع الاقتصادية للممولين ، ولكن المصادر تشير الى انعدام مقياس التدرج الاقتصادى لدى الادارة عند حساب مستويات الممولين ، حيث قدرت الادارة وضع الممول فى احدى الشرائح الضرائبية الثلاث ، على أساس نوعية ملابسه كأساس للثراء . ولقد اثبتت الأحداث عجز هذا المفهوم وقصوره عند وضعه موضع التنفيذ (٨) .

(٧) الأنبا ساويرس بن المقفع : تاريخ البطارقة . ج٢ ، نسخة اعددها الراهب صمويل السريانى لمعهد الدراسات القبطية ، د٠ ت ، ص ١٦٦ ، ١٦٧ . ويرجع لجوء الدولة الى نظام المستويات الثلاثة لمولى الضريبة الى الأخذ بمذهب أبى حنيفة الذى يرى ذلك ، على حسب المستوى الاقتصادى للممول ، وتقريباً بنفس النسب المئوية السابقة . انظر : أبو يوسف : المصدر السابق ص ١٣٢ .

(٨) أحمد بن عبد الغنى شلبى : أوضح الاشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشوات ، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص ٥٩١ ويذكر أحمد بن عبد الغنى ، صار النصرانى غير الفقير يلبس حوايجاً رثة ، ويعطى أدنى الجوالى ويعطوه الورقة ، ثم انهم يقابلوه ثانياً مرة فيروا لبسه يقبل الأوسط أو الأعلى فيمسكوه ، فيخرج لهم الورقة

ويرتبط بالقيمة النقدية لضريبة الجوالى ، الاعفاءات الممنوحة لبعض فئات أهل الذمة – وايضا الأقباط – وتنقسم هذه الاعفاءات الى قسمين ، احدهما الاعفاءات الأصلية المرتبطة بالجوالى منذ البداية وهى التى أسهبت فى دراستها الكتابات الفقهية ، والاعفاءات العرفية التى طرأت بعد ذلك كميزة لبعض فئات أهل الذمة ، وليس لها فى الواقع سند فقهى •

وبالنسبة للاعفاءات الأصلية فهى كما أوضحنا من قبل ترتبط ارتباطا وثيقا بالفئات التى يصعب عليها حمل السلاح أو اكتساب الرزق مباشرة ، ونقصد بها النساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعميان والمرضى بالبرص والجذام •

ويتم اعفاء الأطفال من ضريبة الجوالى حتى سن ١٢ عاما • ويذكر لنا « استيف » انه فى غياب دفاتر المواليد فى الدولة العثمانية يتم تقدير أعمار الأطفال عن طريق قياس قامتهم ، حيث يحتفظ المحصل بحبل صغير ، طوله تقديريا هو طول الطفل الذى لم يتجاوز الثانية عشرة من عمره ، ومن تتجاوز قامته طول ذلك الحبل ، يدخل فى عداد الممولين • وبطبيعة الحال فإن عثـل هذه الأمور التقديرية تفتح الباب لحدوث التلاعب من جانب المحصلين أو الممولين سواء بسواء •

=

فيروا أدنى الجوالى فيعرضوه على المستلزم فيأخذ منه الأعلى أو الاوسط ، ومع ذلك ينبغي ان نأخذ فى الاعتبار نجاح الدولة فى الحصول على أكبر حصيلة من مال الجوالى فى هذه السنة • انظر :

أحمد الدمرداشى كتحذا عزيان : السورة المصانة فى اخبار الكنانة ، ج٢

ص ٤٠٨ •

وتحدثنا المصادر عن الاعفاءات العرفية التي تمنح بسهولة لبعض الأقباط - واليهود - الذين يلتحقون بخدمة البكوات ، ولعلمهم المباشرين والكتاب . وأيضا الذين يلتحقون بخدمة قناصل الدول الأوروبية . وهي بطبيعة الحال استثناءات لفئات متميزة اقتصاديا واجتماعيا بين الأقباط .

ومع ان الأساس النظرى الفقهى لتحصيل الجزية يحافظ على الأقباط من الغبن الذى قد يقع عليهم من جانب المحصلين ، وكما تذكر الوثائق الرسمية فى مطلع العصر العثمانى فانه قد تأخر على « نصارى ويهود » الوجه البحرى جزية ثلاث سنوات متتالية لعدد ٢٠٧ أفراد ، لم يستطيعوا سداد الضريبة^(٩) . الا أنه من الواضح ان تحصيل مال الجزية شهد الكثير من مظاهر التعسف من جانب الادارة فى بعض الأحيان .

ومن ذلك الزام الادارة البابا القبطى بتحصيل الجزية عن الأقباط ومن الناحية النظرية يعد ذلك من قبيل منح البابا سلطاته الطبيعية على الأقباط والحيولة دون وقوع بعض التعسف من جانب المحصلين ، اضيف الى ذلك ضمان وصول كامل المال المطلوب الى خزانة الدولة . وهى نظرية على قدر كبير من الصحة غير ان تحصيل هذه الضريبة كان يمثل عبئا كبيرا على البابا . كما حدث للبابا « يوحنا ٦٦ » حيث طأف الصعيد مع راهب معاون له ليقوم بجمع الجزية من الأقباط .

(٩) محكمة الباب العالى ، ص واحد ص ٧٣ ، م ٣٠٠ ، ١٥ ربيع الثانى ٩٣٧هـ / ٦ ديسمبر ١٥٣٠م . حجة التزام مال الجوالى الذى على النصارى بالوجه البحرى ، ويذكر الماوردى جواز امهال الفقير من اهل الذمة اذا عجز عن السداد ، انظر الماوردى المصدر السابق، ص ١٤٥ .

وتخلت الادارة احيانا عن الاعفاءات الأصلية الخاصة بالجوالى . ولدينا عدة أمثلة على ذلك ، فيذكر البعض انه فى عهد البابا « بطرس ١٠٤ » « فرضت الجوالى على الجميع ولم يسلم منها راهب ولا قس ولا طفل » . وفى عام ١١٤٧ هـ - ١٧٣٤ م تذكر المصادر القبطية ان الادارة حصلت الجوالى من « الأساقفة والرهبان والقساوسة ولم يكرموا أحدا » . ومع ذلك ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار ان هذه التجاوزات كانت تخالف ما اتفق عليه أغلب الفقهاء بشأن الجوالى ولذلك فهى أمور عارضة أكثر منها سياسة دائمة ، وترتبط ارتباطا وثيقا بالأوضاع الاقتصادية والسياسية للبلاد والحاجة الى الأموال .

يضاف الى ذلك الزيادات المتتالية فى ضريبة الجوالى أو الزيادات العرفية الملحقه بضريبة الجوالى ، فيذكر لنا البعض زيادة الضرائب فى عهد البابا « بطرس ١٠٤ » دون تفاصيل لذلك . ويذكر أحمد بن عبد الغنى أن ضريبة الجزية قبل عام ١١٤٧ هـ - ١٧٣٤ م كانت ذات فئة مالية موحدة قدرها ١٢٠ نصف فضة لكل ذمى بغض النظر عن طبيعة وضعه الاقتصادي ولكنها عدلت بعد ذلك الى مستويات ثلاثة الأعلى ٤٠٠ نصف ، الأوسط ٢٠٠ نصف ، والأدنى ١٠٠ نصف ، أى أن المتوسط الافتراضى لضريبة الفرد بالنسبة للمستويات الثلاثة كان ٢٣٣ ر ٣ نصف فضة تقريبا ، مما يوضح الزيادة التى تعود على الادارة من جراء ذلك .

ويذكر لنا الجبرتي انه فى أيام حملة حسن باشا على مصر فى أواخر القرن الثامن عشر ، تلك الحملة التى شهدت الكثير من الأوامر الصارمة والمحاولات المتتالية من جانب حسن باشا ، لانعاش الخزانة على حساب الرعية مسلمين وغيرهم ، فإنه قد قرر على كل شخص ذمى ، « ديناراً جزية العال كالدون » ، أى بصرف النظر

عن المستويات الثلاثة السابقة للممولين للضريبة وهى ضريبة ظالمة
تعسفية « خارج عن الجزية الشيرانية المترة » .

وقد خضعت ضريبة الجوالى لنفس الناعدة التى خضعت لها
باقى الضرائب التى يخضع لها المسلمون وغيرهم ، وتقصد بها ان
تنقسم الضريبة الى قسمين ، القسم الأول وهى الفئة المالية للضريبة،
والآخر ما يعرف « بالبرانى » وهو قيمة مالية اضافية تحمل على
الضريبة الأصلية وتحصل معها .

وما توافر لنا من معلومات عن قيمة البرانى على الجزية ،
يتعلق بالتعديل الأساسى الذى حدث فى عام ١٧٣٤ م . حيث بلغت
قيمة الضريبة بالنسبة للمستوى الأعلى ٤٠٠ نصف ، مقررا عليها
برانى قدره ٦٠ نصفا والمستوى الأوسط وقدره ٢٠٠ نصف ومقررا
عليه برانى ٣٠ نصفا ، والأدنى وقدره ١٠٠ نصف ، وبرانى قدره ١٥
نصف فضة . أى ان نسبة البرانى الى الضريبة الأساسية فى
المستويات الثلاثة ١٥٪ .

وتذكر لنا المصادر أنه فى عام ١٧٣٤ م سدد « النصارى »
الضريبة على أساس الفئة المالية المقررة قبل ذلك ، ولكن مع رفع
قيمتها عملت الادارة على تحصيل الجزية مرة أخرى على أساس
القيمة الجديدة ، وعجز الكثير من الأقباط عن استرداد كامل مبالغهم
أولا ، بسبب مماطلة رجال الادارة وحيلهم البيروقراطية .

وتتن المصادر القبطية من أساليب تحايل محصلى ضريبة
الجزية . وتشير المصادر الاسلامية الى ذلك حيث تذكر ان الملتزمين
بتحصيل ضريبة الجوالى يأخذون حق التزام ذلك من الباشا
« بثمانين كيسا ، ثم يأخذوا من النصارى واليهود مائة وعشرين »
أى ان الزيادة التى يحصلون عليها تقدر بحوالى ٥٠٪ من اجمالى

الضريبة ، مع الأخذ فى الاعتبار النفقات الادارية التى ينفقها
الملتزمون فى تحصيل الجزية ولكنها على أية حال أقل بكثير من نسبة
الارباح التى يحصلون عليها ، كما نشاهد فى وثائق المحكمة الشرعية
عمليات اسقاط - بيع - من الباطن لحق الالتزام فى تحصيل مال
الجوالى ، مما يضاعف من الاعباء المالية التى تقع على الممول
للضريبة (١٠) .

ويبدو لنا ان التعسف من جانب رجال الادارة بالنسبة لضريبة
الجوالى ، لم يحمل أية سمة من سمات التعصب ازاء الأقباط ،
بقدر ما كان وسيلة لابتزاز الأموال . ودليلنا على ذلك ان ديوان
الجوالى ، المختص بشئون تحصيل ضريبة الجزية ، لم يخل من
وجود ادارى قبطى . فالمصادر القبطية تذكر لنا أسماء « حن - حنا
الله - غطاس الشهير بمباشرة ديوان الجوالى » و « المعلم قاندرس
ابو غالى المستوفى بديوان على أفندى أمين الجوالى » ، « المعلم
غبريال ابو سليمان كاتب ديوان الجوالى » . كما تذكر لنا وثائق
المحكمة الشرعية ان ابراهيم بن عبد المسيح قد التزم فى عام
٩٣٧ هـ - ١٥٣٠ م بالالتزام تحصيل مال الجوالى الذى على النصارى
بالوجه القبلى وقدره ١٦٥ ألف نصف فضة ، ولنا أن نتساءل هل
حاجبى اقباط ديوان الجوالى ذويهم ، أم انهم تأثروا بروح الجشع
التي اتسم بها العاملون على جباية الضرائب فى كثير من الأحيان ؟

ويبدو لنا انه من الصعب التعميم فى هذا الأمر ، وان توافر

(١٠) محكمة الباب العالى سجل ٦٩ ص ٥ ، م ١٩ ، ٢١ شعبان ١٠٠٨ هـ /
٧ مارس ١٦٠٠ م . محكمة الصالحية النجمية : سجل ٤٨٤ ، ص ٥٠١ مكرر
م ١٩٦٩ ، حين يسقط الأمير المتحدث على مال الجوالى حق الالتزام تحصيل
مال جوالى الاسكندرية من الباطن الى يهودى ، فى نظير مبالغ يسدها الى
الأمير شخصيا .

لدينا مثال يوضح ان المكاسب المالية ربما تقدمت على الانتماء الدينى . فيذكر البعض انه فى أيام البابا « متاوس ١٠٢ » دخل الشيطان فى قلب رجل نصرانى وجعله يمضى الى بيت الجوالى ويفرم المسيحيين ، فاشتد بهم الحال ، ورفعوا شكواهم الى البابا . مما يشي رالى ان مظاهر الفساد فى ادارة الجوالى تشمل الأقباط والمسلمين على السواء ، وان ادارة الجوالى لم تكن ترمى بعسفها الى اضطهاد الأقباط بقدر ما كانت تهدف الى ابتزاز أموالهم .

يبقى لنا بعد ذلك دراسة مدى انعكاس الجوالى والظروف المرتبطة بها على الأقباط اقتصاديا ومعنويا مع محاولة ابراز رد فعل الأقباط تجاه ذلك . فمن الناحية الاقتصادية نرى ان القيمة الأساسية لضرية الجزية عبر التطورات المختلفة كانت بعيدة عن الغبن بالنسبة للأقباط ، ولكن باضافة قيمة الضرية الى قيمة البرانى على ضرية الجزية ، وابتزازات رجال الادارة ، والجزية الاضافية فى بعض الأحيان (وليس كلها) فانها تشكل عبئا اقتصاديا لاسيما اذا أخذنا فى الاعتبار أن الأقباط كانوا يخضعون - بالاضافة الى ذلك - لنفس الضرائب التى عانى منها المسلمون وغيرهم ، وهى ضرائب فادحة فى مجملها .

ولدينا امثلة على المعاناة الاقتصادية للأقباط من جراء ذلك ، فتحدثنا المصادر القبطية عن زيادة قيمة ضرية الجوالى فى عام ١٧٣٤ م « كانت أيام شدة وحزن على كاهل الفقراء وأرباب الصناعة » . وان المباشرين الأقباط الأثرياء « يشتروا الفقراء من حبس الجوالى ويخلصوهم » . أى أنهم يسددون الضرائب عن فقراء الأقباط ، الذين تلقى الادارة القبض عليهم حتى يسددوا الضرائب . مما يوضح ان المعاناة يخضع لها الفقراء أكثر من الشرائح الاجتماعية الأخرى من الأقباط . وتزداد المعاناة شدة فى أيام الأزمات الاقتصادية ونقصها بالمجاعات والفلاء .

وفي مطلع العصر العثماني ، تذكر لنا وثائق المحاكم الشرعية في عام ٩٣٩ هـ - ١٥٣٢ م ، حادثة أحد أرباب الحرف الأقباط ، وهو اسحاق بن غزيل الضحان ، الذي اقترض من أخيه ليسدد مال الجوائى . وبالنسبة للمصادر الأجنبية يحدثنا الأب « جونزاليس » الذي زار مصر في عام ١٦٦٥ - ١٦٦٦ م أن الكثيرين من الأقباط في الريف يفضلون حياة الرهبنة ، مع أن ذلك يحول بينهم وبين العمل في الزراعة كما كانوا قبل رهبنتهم . ويعلل تحولهم للرهبنة بالتهرب من ضريبة الجزية ، حيث يعفى الرهبان منها . ويزعم أن الأقباط يرون ذلك أجدى اقتصاديا من العمل بالزراعة ، ونحن من جانبنا نرى أن في ذلك القول مبالغة كبيرة من حيث الواقع العملي ، فضلا عن كونه وجهة نظر أب كاثوليكي في انكار الوازع الديني في التحول الى الرهبنة لدى الأقباط ، أضف الى ذلك أن الأسرة القبطية لم تكن تقبل بسهولة فكرة تحول أحد أبنائها الى الرهبنة لأسباب عاطفية ، حيث تعتقد أنها بذلك تفتقده .

نستخلص من ذلك أن ضريبة الجوائى في حد ذاتها لم تكن مجحفة بالنسبة للأقباط ، ولكن الاجحاف أتى مما ارتبط بها من مظاهر ابتزاز وتعسف رجال الادارة أحيانا ، ومن كثرة الضرائب العامة التي يربح تحتها الأقباط والمسلمون ، ومن هنا مثلت الجوائى عبئا ماليا جديدا ، وازدادت تلك المعاناة في أيام الأزمات الاقتصادية وهكذا نرى أن الآثار الاقتصادية لضريبة الجوائى كانت أبعد أثرا على الأقباط من الآثار المعنوية أي احساسهم بأن الجوائى تضعهم في مرتبة أقل من المسلمين . فقد عانى الأقباط والمسلمون من الضرائب المفروضة عليهم أشد المعاناة .

وإذا كانت المصادر التاريخية ترصد لنا العديد من مظاهر

الانتفاضات من جانب المسلمين ضد الإدارة من جراء الضرائب والمظالم الإضافية ، فلنا ان نتساءل عن رد فعل الأقباط تجاه الزيادات التعسفية في ضريبة الجوالى ؟

لم يعرف عن الأقباط - ككتلية دينية - العنف بصفة عامة ، ومع ذلك فاننا نرى ان الأعباء الاقتصادية تدفع الإنسان دفعا الى الحركة . من هنا تذكر لنا بعض المصادر الاسلامية ، انه مع زيادة قيمة ضريبة الجوالى فى عام ١٧٣٤ م ، اعترض الأقباط على هذه الزيادة ، واجتمعت كلمتهم على التجمع والذهاب الى الديوان ، ليعرضوا ذلك الأمر على ولاية الأمور . ولم يتم هذا الأمر بصورة فردية ، بل أخذ شكل التحرك الجماعى . حيث صعد حوالى ألف قبطن الى القلعة للاعتراض على زيادة قيمة الجوالى ، وأخذت الإدارة ذلك على انه مظاهرات اعتراض على القرارات الاقتصادية الجديدة ، وكأى سلطة عسكرية ، تصدى الجنود بالمرصاص لهذه المظاهرات ، فسقط من الأقباط اثنان وتفرق الآخرون . ولم تسفر هذه المظاهرات عن شىء ، اذ استمرت الزيادة فى الضريبة كما هى .

ويذكر لنا الرحالة الانجليزى « بروان » الذى زار مصر فى نهاية القرن الثامن عشر ، ان هناك بعض القرى القبطية فى الصعيد امتنعت عن دفع الجزية للإدارة . مما يوضح ان العامل الاقتصادي قد دفع الأقباط مثلهم مثل المسلمين الى التحرك المناوئ للإدارة فى مواجهة ثقل الأعباء الضريبية .

تركات الأقباط :

ويتصل بالالتزامات المالية للأقباط تجاه الدولة ، مسألة موقف الإدارة من تركات الأقباط ، ولكى نستطيع تفهم تلك المسألة ، لابد لنا ان نأخذ فى الأذهان اعتبارات عدة ، فالقاعدة العامة ان موارد

الأقباط يرفعها البابا ومواريث المسلمين يرفعها بيت مال الدولة وذلك فى حالة من يموت دون وريث أو يموت عن وريث لا يستحق كامل التركة ، فبدخل بيت المال فى الميراث فالى أى حد استقرت تلك الأمور فى التطبيق العملى •

تذكر لنا دراسة تناولت أمر مواريث أهل الذمة فى عصر سلاطين المماليك ، أن وثائق ذلك العصر أظهرت سلطات الرؤساء الدينيين لأهل الذمة فى النظر على مواريث طوائفهم ، ولكن الأمر لم يستمر طويلا حيث صدرت عدة مراسيم من الإدارة أشهرها مرسوم السلطان الناصر محمد الذى صدر بعد الحوادث الطائفية فى عام ٧٠٠ هـ . وأهم ما فيه أن مواريث أهل الذمة تخضع لنفس ماتخضع له مواريث المسلمين من إشراف الإدارة عليها ، والسند الفقهى الذى على أساسه صدر هذا المرسوم ، مجموعة فتاوى شرعية نصت على « إجراء مواريث موتاهم (أهل الذمة) على حكم الفرائض الشرعية بحكم الملة الحمديّة » •

ويبدو أن هذا يدخل فى عداد القرارات الطارئة أكثر من كونه سياسة ثابتة ، لأن هناك العديد من الدلائل بعد ذلك تشير الى ايلولة مواريث من ليس له وريث من أهل الذمة الى مصالح طائفته وتحت إشراف الرئيس الدينى لها ، مع انقطاع ذلك - أحيانا - بمحاولات من الدولة للإشراف على مواريث أهل الذمة •

ولنا أن نتساءل عن مدى إشراف الإدارة على مواريث أهل الذمة فى العصر العثمانى • تدل الشواهد على إشراف مباشر من جانب الإدارة على هذه المواريث ، الى حد أن حفيظة بعض المؤرخين الأقباط المحدثين • فىرى البعض أنه فى عهد « البابا مرقس ١٠١ » ، قام أحد الولاة « بالتثقيل على القبط بإبطاله حقوق الوراثة ، وإقامته نفسه وريثا لمن يموت ، فيستولى بذلك على أموال اليتامى

والأراامل والثكالى ، • وتبالغ فى ذلك قائلة « ولكى يتسنى له ان يستولى على أكبر مقدار من الارث كان يقتل رجلا أو اثنين يوميا ، حتى لقد قيل بان عدد ضحاياه بلغ ألفا ومائتى رجل » •

ونحن نتحفظ هنا على الشق الثانى من هذه المقولة الخاص بقتل الوالى لحوالى ألفا ومائتى قبطى ، ليستولى على مواريتهم ، فهذا الادعاء ليس له سند تاريخى مقبول ، وأساسا هذه التاريخية مشكوك فيها ، ويدخل فى اطار الأساطير ولا يعسد من الحقائق التاريخية التى تخضع للدراسة • اما الشق الأول من هذه المقولة والخاص ببدء اشراف الادارة على مواريت الأقباط فى الفترة من عام ١٦٤٦ م الى عام ١٦٥٦ م ، فأننا نعتقد أن اشراف الادارة على مواريت الأقباط سابق على هذا التاريخ •

ونستطيع أن نرد ذلك على الأقل الى فترة التنظيمات الادارية التى أعقبت الفتح العثمانى • حيث نظم ذلك قانون نامة « مصر الذى صدر فى عام ١٥٢٥ م ، واخضع كافة رعايا الدولة لتنظيم واحد ، اذا مات مسلم أو نصرانى أو يهودى ، أخبر اهل الميت صاحب بيت المال فى الحال فيهرع الى مكان الميت ويأخذ من تركته ما يعود الى بيت المال ان وجد ، ثم يصرح بدفنه فى الحال » • ولكننا لا نستطيع أن نأخذ عام ١٥٢٥ م على أنه تاريخ بدء اشراف الدولة وعلى مواريت اهل الذمة ، لأن قانون نامة مصر لم يقرر ذلك لأول مرة ، ولكنه ذكر ان ذلك كان معمولا به من قبل • وكانت اشارة قانون نامة مصر لذلك الأمر من أجل تسهيل أمر اشراف الدولة على المواريت • حيث ذكر انه قبل اصدار القانون كان فحص التركات يأخذ وقتا طويلا من جانب رجال بيت المال مما يعطل التصريح بدفن الجثة • ومن هنا فان نص قانون نامة الخاص بهذا الشأن ، يعد من قبيل التنبيه على رجال الادارة بسرعة اتمام هذه الاجراءات حتى لا تتعطل اجراءات الدفن •

والأكثر من ذلك أنه ربما يعود إشراف الدولة المباشر على مواريث أهل الذمة بصفة عامة إلى فترة ما قبل الفتح العثماني ، لأن الأسس التي قام عليها قانون نامة مصر كانت محلية أكثر منها عثمانية مجلوبة من استانبول ، حيث أحترم قانون نامة مصر معظم القوانين السابقة غير الجائرة الصادرة في عصر سلاطين المماليك بل إن قانون نامة مصر قائم بالأساس في روحه على أساس قوانين عصر قايتباي وهو ما ذكره القانون صراحة .

وهكذا يتبين لنا أن إشراف الدولة على مواريث الأقباط كان سائدا منذ مطلع العصر العثماني ، فما مدى استمرارية ذلك الإشراف طيلة العصر العثماني الذي استمر قرابة ثلاثة قرون ؟ . لدينا شهادة مصدر مطلع على شئون مالية مصر في نهاية القرن الثامن عشر ، وهو « استيف » المشرف على مالية مصر في زمن الحملة الفرنسية . حيث يذكر أن بيت المال يتشكل من أجمالي تركتات رعايا السلطان أقباطا أكانوا أم يهودا أو مسلمين حين يموتون دون أن يخلفوا وراءهم وريثا . وفيما بين هذين التاريخين تذكر لنا وثائق المحكمة الشرعية العديد من حالات إشراف الدولة على مواريث الأقباط ، مع تنظيم إشراف الدولة على مواريث أهل الذمة وفصلها عن مواريث المسلمين . ولدينا وثيقة ترجع لعام ٩٩٤ هـ - ٥٨٦ م تذكر أن أمين ديوان الجوالي بالوجه البحري هو الملتزم بمال الجوالي « الجزية » و « مال الحشرية » ، أي أنه مسئول عن مواريث أهل الذمة الذين يموتون دون وريث ، أو عن وريث لا يستحق كامل التركة .

وبعد ذلك تم تنظيم هذا الأمر فيما سمي « بيت مال الجوالي » الذي يتولى الإشراف على مواريث أهل الذمة وأخذ نصيب الدولة فيها . وكان لأهل الذمة وجود ملحوظ في إدارة بيت مال الجوالي

أحيانا ، حيث ورد اسم « المعلم سعيد بن عمران اليهودي المغربي المتحدث على جهة بيت مال الجوالي » .

وتعرض الأقباط الخاضعون لبيت مال الجوالي لنفس المشاكل الادارية التي يعاني منها المسلمون الخاضعون لبيت المال ، حيث دخلوا في مشاكل مع المشرقيين على بيت مال الجوالي حول حقوق ايلولة التركية . من ذلك ما حدث اثناء تقسيم تركة السيدة القبطية « كنز بنت ميخائيل » . حيث ادعى ملتزم الأموال الحشرية ان المتوفاة ليس لها ورثة ، وبالتالي تؤول تركتها الى بيت مال الحشرية ، بينما دافع ورثتها عن حقوقهم في التركية واثبتوا نسبهم اليها ، وبالتالي حكم القاضي بايلولة الميراث الى اقاربها .

كما طبقت احكام الشريعة الاسلامية في بعض الأحوال بخصوص هذا الشأن . من ذلك تركة نجار قبطي ، لم يكن له وريث سوى زوجته ، وبالتالي لا يتسنى للزوجة ان تراث كامل ميراث زوجها في الشريعة الاسلامية ، وبالتالي تم تقسيم التركية بين الزوجة وبيت مال الجوالي . وهذه النقطة بالذات جعلنا نرى انه طالما اخضعت موارد الأقباط الذين يموتون بلا ورثة ، او الذين لا يستوعب الورثة كامل تركاتهم لاشراف الادارة ، فان ذلك يستدعي بالتالي عرض جميع موارد الأقباط على القضاء او على الأقل تحت اشراف الادارة ، حتى يتم التعرف على الورثة وحقوق بيت المال . وهو تقريبا نفس النظام الذي خضع له المسلمون . يؤيد ذلك ما ذكره استيف من أنه ما ان يموت أحد الموسرين حتى يسارع رجال بيت المال بوضع مسمار ضخم على باب بيت المتوفى ، بغض النظر عما اذا كان له ورثة او لم يكن له ورثة . وفي الحالة الثانية كانت تؤول اليهم كل تركته اما في الحالة الاولى فكانوا يفرضون مبلغا كبيرا من المال مقابل رفع الحراسة عن التركية .

ونجد تلك الظاهرة بصفة خاصة فى تركات كبار المباشرين الأقباط ، وهم على درجة لا بأس بها من الثراء ، فقد بلغ اجمالى التركة النقدية لابشائ ولد يوحنا النصيرانى اليعقوبى المباشر ٢٧٥٢٠٠ نصف فضة . وبرغم ان له ورثة ، فقد تم دفع « صايل لبيت مال الجوالى » لم يذكر قيمته النقدية . وهذا يعنى ان بيت مال الجوالى قد وضع يده على التركة ، ثم تبين له بعد ذلك ان التركة لها ورثة . فرفع يده عنها بعد دفع « الصايل » . وهو مبلغ يسد من التركة لبيت المال فى نظير الشئون الادارية . وان كان ينظر له نظرة غير مستحبة لعدم شرعيته .

وبالنسبة للمعلم ميخائيل بن ابشائ مباشر رضوان بيك والذى بلغت قيمة اجمالى تركته ١١٨٠٨٨ نصف فضة . قد دفع عنها مبلغ ٢٦٠٠ نصف فضة فى « دفع صايل لجهة بيت المال الخاصة بمعرفة مصطفى جاويش وبيت مال الجوالى بسبب رفع الختم عن المخلفات وشطب وغير ذلك » . وليس لدينا تفسير لاختصاص هذه التركة لبيت المال الخاص وبيت مال الجوالى معا ، حيث جرى العرف على اختصاص التركة لبيت مال الجوالى فقط . واذا صح مبلغ دفع الصايل عن التركة ، فان هذا المبلغ يعد ضئيلا بالنسبة لاجمالى التركة ، وليس فيه غبن للورثة .

ويلفت النظر فى وثائق المحكمة الشرعية كثرة حجج تركات الأقباط التى يتم تقسيم التركة فيها أمام القاضى المسلم حسب الشريعة الاسلامية . فهل يرجع ذلك الى الزام الدولة للأقباط بتقسيم تركاتهم أمام القضاء لحفظ حقوق الدولة فى تركات الأقباط ؟

ليس لدينا ما يؤيد ذلك صراحة ، فالفقه الاسلامى يرى انه اذا عرض اهل الذمة مشاكل مواريتهم باختيارهم أمام قاض مسلم ، فليس على القاضى المسلم الا الحكم بالشريعة الاسلامية ، بل والاكثر

من ذلك اننا نجد بعض الأقباط يحرصون على تقسيم تركاتهم أمام المحاكم الشرعية ، فالمعلم موسى أبو سلامة النصراني اليعقوبى المباشر ، يشهد وهو على قيد الحياة انه بعد وفاته تجمع تركته و « تقسم بمقتضى الشرع الشريف » أى حسب الشريعة الاسلامية . وهو يفعل ذلك بمحض اختياره .

وتجد بعض الأقباط يعرضون خلافاتهم الشخصية حول الميراث على القاضى المسلم للفصل فيها . مما لايجعلنا نميل الى القول بان الشريعة الاسلامية فرضت على موارد الأقباط ، ومع ذلك فمن الجائز ان اخضاع موارد الأقباط لاشراف الادارة ، لحفظ حقوق الدولة فيها ، قد حتم عرض امرها على قضاة المحاكم الشرعية ، وبالتالي لا يستطيع القاضى الا الحكم باحكام الفقه الاسلامى . وهى مسألة فى غاية الحساسية بالنسبة للأقباط .

الغرامات والمظالم المفروضة على الأقباط :

ويتصل بالشتون المالية بين الدولة والأقباط مسألة الغرامات والمظالم التى تفرضها الادارة عليهم . وهنا يجب أن نفرق بين الغرامات والمظالم التى تفرضها على رعاياها من مسلمين وغيرهم فى ظروف طارئة وان كانت تشكل عبئاً اقتصادياً على الرعية ، والغرامات والمظالم التى تفرضها الدولة أو بعض عناصر الادارة على الأقباط دون غيرهم ، وهى تنم فى رأينا عن نهم مالى أكثر من كونها مظهراً للتعصب ، وان كان يترتب عليها آثار اقتصادية ومعنوية لايمكن تجاهل وقعها على الأقباط .

ولنبداً بالغرامات والمظالم المفروضة على الأقباط وحدهم ، فمعظم هذه الغرامات تحدثنا عنها المراجع القبطية أكثر من المصادر القبطية ، فيحدثنا « منسى القمص » ان السلطان سليم قد طالب

البابا « غبريال ٩٥ » بما لا يقدر عليه من الغرامة فرحل قاصدا الأديرة وتوفى وهو فى الطريق . ونحن لا ندرى ما اذا كان يقصد بهذه الغرامة التى ألزمه بها السلطان ضريبة الجزية ، لاسيما وان الدولة ألزمت البابا أحيانا بتحصيل ضريبة الجزية ، أم انها غرامة مفروضة من قبل الدولة على البابا ، كما يحدثنا عن غرامة أخسرى على المسيحيين فى عهد البابا « يوحنا ١٠٥ » أدت الى بيع « الجواهر الكريمة بابخس الأثمان » . كما أرغم البابا على دفعها عن القساوسة وخدام الدير . ويحدثنا الأسقف ايسذورس ان البابا « يوحنا » غرم غرامات فاحشة التزم بسببها أن يطوف البلاد ، فتحصل على جانب منها ودفعه للحكام . وهنا أيضا لاندري هل يقصد من ذلك ما يدفعه البابا للدولة عند تنصيبه فى وظيفته كما سيأتى بعد ذلك ، أم أنها غرامة مفروضة على كافة الأقباط .

ومن الغرامات المفروضة على الأقباط ما تذكره لنا المصادر القبطية . فبعد وفاة البابا « متى ١٠٢ » ، لم يفلح الأقباط شعبا وكهنوتا فى التجمع لاقامة جنازة كبرى ، الا فى مقابل دفع مبلغ كبير من المال للإدارة لتسمح لهم بذلك (١١) . وهى بطبيعة الحال غرامات ليس لها أى سند قانونى ، وتتم فى مناسبات حزينة ، وتترك آثارا سيئة فى نفوس الأقباط .

ويذكر المؤرخ القبطى أبو دقن المنوفى ان الأقباط الذين يذهبون الى القدس لزيارة الأراضى المقدسة ، يفرض عليهم الأتراك غرامة

(١١) بطريكية الأقباط الارثوذكس ، مجمعة بها تاريخ البطارقة من البطريك ٧٧ الى ١٠٢ ، ورقة ١٧٤ مخطوط لاهوت رقم ٢٨٧ ، ولعل ذلك يرجع الى ان أحد الشروط المستحبة فى عقد الذمة ان يخفوا دفن موتاهم ، ولا يجاهروا بنذب عليهم ولانياحة انظر : المارونى : المصدر السابق ، ص ١٤٥ .

فأحشة للتصريح لهم بذلك • وتؤكد ذلك الوثائق الفرنسية وتقارير القناصل ، إذ تذكر اضطراب البابا في عام ١٧٤٩ م إلى دفع مبالغ ضخمة إلى أحد كبار رجال الإدارة حتى يحصل على تصريح بالسفر إلى القدس لأجراء مناسك الزيارة • كما دفع جميع الأقباط المسافرين معه مبالغ مماثلة إلى رجال الإدارة • وينشر توفيق اسكاروس فرمانا نجح في إصداره المعلم أبراهيم الجوهري - كبير المباشرين الأقباط - موجه إلى قاضي القدس في أوائل ربيع عام ١٢٠٨ هـ - ١٧٩٣ م برفع المظالم والتكاليف الشاقة التي يفرضها المتنفيذين على الأقباط المقيمين في القدس ، وأن يعاملوا بالضرائب المعتادة •

وبالنسبة للغرامات والمظالم الطارئة التي يتعرض لها الأقباط والمسلمون وغيرهم من عناصر المكان ، فأننا نستطيع أن نصنفها إلى قسمين ، الأول يحدث عند عجز الإدارة عن أداء المهام الموكولة إليها لأسباب اقتصادية ، والثاني يحدث في مراحل اختلال الأمن ، وحاجة الإدارة التي آلت مقاليد الأمور لها إلى سيولة نقدية لتغطية نفقاتها •

وبالنسبة للشق الأول يذكر البعض أنه في أيام البابا « غبريال ٩٥ » ، فرض السلطان على جميع التجار والخوارج واليهود والنصارى ألفي دينار لتجهيز الجيش • ويحدثنا الجبرتي أنه في أثناء حملات على بك الكبير على الشام وحاجته إلى الأموال « قرر على كل قرية مائة ريال وثلاثمائة ريال حق طريق • وطلب من الأقباط مائة ألف ريال ، ومن اليهود أربعين ألفا » واتسمت حركة الإدارة هنا بسرعة تحصيل الأموال •

والجدير بالنظر هنا أن الجبرتي ذكر فرض الأموال على القرى ، ثم فرض الأموال على الأقباط ، فما موقف الأقباط الفلاحين ، هل يدفعون حصتهم في الغرامات المفروضة على قراهم ، ثم يدفعون

الغرامة المفروضة على الأقباط كافة ، أم أن الأقباط فى الريف والحضر كانوا يشتركون فى الغرامة المقررة عليهم فقط ؟ ومهما يكن من الأمر فإن تلك الغرامات كانت شديدة الوقع على الناس حتى ان الجبرتى يعلق قائلا : « فضجت الناس من ذلك » .

ويذكر لنا الجبرتى أيضا أنه فى عام ١٢٠٠ هـ - ١٧٨٦ م عجز حسن باشا عن تشهيل لوازم الحج ، فطلب من التجار المسلمين والافرنج والأقباط مبالغ من الأموال ، لم يذكر قدرها ، وكتب لهم فى مقابل ذلك ايصالات باستلامه للأموال ، على أن يسدها لهم بعد مضى شهر . وواضح ان الادارة هنا قد مدت يدها الى مصادر السيولة النقدية لتخفى عجزها عن أداء مهامها ، مع الأخذ فى الاعتبار ان ذلك يتم بصورة جبرية .

اما عن الشق الثانى من الغرامات والمظالم الطارئة الواقعة على الأقباط والمسلمين وغيرهم ، وهى التى تحدث فى مراحل اختلال الأمن ، فلعل خير مثال عليها فترة الاضطراب التى شهدتها مصر فى نهاية القرن الثامن عشر منذ وصول ابراهيم بك ومراد بك الى السلطة ، ويهمنى هنا المظالم المالية ، فتذكر بعض المراجع القبطية انهما « شرعا يتفنتان فى نهب الأهالى ولاسيما النصارى » . وأدى استئثار مراد بك وابراهيم بك بالسلطة ، الى ارسال الدولة العثمانية لحسن باشا فى حملة تأديبية لهم .

ولكن حسن باشا نفسه لم يكن أفضل من مراد وابراهيم . ويذكر الجبرتى المعاصر لحملة حسن باشا الكثير من الغرامات المفروضة على الأقباط والمسلمين وغيرهم ، من ذلك فرض حسن باشا مبلغ ٧٥ ألف ريال على بيوت الأقباط المباشرين والكتبة الذين فروا مع امرائهم المماليك المتمردين . والأكثر من ذلك انه فرض على

كافة المسيحيين مبلغ ٥٠٠ كيس ، فوزعها المسيحيون على أنفسهم .
ويركز الجبرتي في تعليقه على آثار المعاناة المالية التي وقعت على
الفئات الفقيرة من الأقباط من جراء ذلك .

وينبغي الا يغيب عن أذهاننا ان المظالم قد عانى منها الأقباط
والمسلمون وغيرهم ، وهو ما يذكره الجبرتي ويؤكدده مصدر قبطي
معاصر للأحداث يصف المظالم الواقعة على الأقباط قائلا : « كان
حسن باشا متسلطا بكل قوته على النصارى حتى انه فرض عليهم
غرامات عظيمة ٠٠ ونهب أموالهم » ، ثم يشير اشارة في غاية
الأهمية لشمولية المظالم « نهبوا الخلاق كلهم وبخاصة طائفة
القط ، » .

وفي نفس الفترة تقريبا عندما احتاج اسماعيل بك (الذي خلف
حسن باشا) الى المزيد من الأموال ، فانه فرض تلك الأموال على
التجار والمغاربة والقط والإروام والشوام واليهود والحرفيين ، دون
تمييز ديني أو اقتصادي ، ونتج عن ذلك اضطراب اقتصادي ، حيث
رد الناس على ذلك باغلاق الوكالات التجارية والدكاكين . وحتى
في أيام الحملة الفرنسية وبالرغم من دعاوى الحرية والاخاء
والمساواة لم يتورع الفرنسيون عن فرض بعض الضرائب الجائرة
على الأقباط وغيرهم (١٢) .

نستخلص من ذلك ان حوادث فرض الغرامات المالية على
الأقباط بمفردهم كانت قليلة ، وتنم عن جشع بعض عناصر الادارة

(١٢) فرض الفرنسيون على الأقباط في عهد الجنرال مينو مبلغ مليون
فرنك . وعهدوا الى أربعة من كبار الأقباط بالاضافة الى بطريرك الأقباط
بمهمة تحصل ذلك أنظر .

Clateau de vincenne, 136,60.

فى نهب الأموال أكثر من كونها دليلا على تعصب دينى من جانب الإدارة ، ووقوع المسلمين والأقباط وغيرهم تحت وطأة الغرامات الفادحة فى فترات قلقة ، تنظر السلطة فيها الى الشعب نظرتها الى البقرة الحلوب .

القيود المفروضة على الأقباط :

ومن ناحية أخرى فقد فرض على أهل الذمة فى مصر الإسلامية العديد من القيود الشكلية ، تبدو مظاهرها فى القيود المفروضة على الأزياء ، من حيث اختيار اللون الأزرق فى الغالب للمسيحيين ، والأصفر لليهود ، وهو ما سمي بلبس « الغيار » أى الزى المغاير للمسلمين ، مع بعض الأشكال المرتبطة به ونقصد به « الزنار » ، وهو حزام أقرب الى الحبل يشد به الوسط . واختلاف لون عمامة المسلم عن المسيحي واليهودي ، حيث خص المسلم اللون الأبيض ، والمسيحي الأزرق ، واليهودي الأصفر ، وقيد أحيانا حق أهل الذمة فى اقتناء العبيد والجواري ولا سيما المسلمين منهم ، وحظر عليهم ركوب الخيل .

ولأن معظم هذه المظاهر من الشروط المستحبة ، وليست المستحقة فى عهد الذمة بين الدولة وأهل الذمة ، فكثيرا ما تم التجاوز عنها من جانب الإدارة فى مصر الإسلامية ، سواء بعدم الالتفات إليها ، أو غرض الطرف عنها فى مقابل تقاضى الأموال من أهل الذمة ، ولم تتشدد الإدارة فى وضع هذه الشروط موضع التنفيذ الا تحت ضغط العلماء أو فى أوقات عدم الاستقرار ، أو لاستجلاب الأموال من أهل الذمة فى مقابل رفعها .

وقد ظهرت بعض التغيرات المرتبطة بهذه المظاهر فى العصر العثماني ، فحل اللون الأسود كلون مميز لعمائم الأقباط . وترجع

المصادر الاسلامية والقبطية حدوث ذلك الى فترة حكم حسن باشا الخادم اى عام ١٥٨٠ - ١٥٨٢ م تقريبا . لكن يبدو ان ذلك لم يستمر طويلا اذ سرعان ما عاد التغيير فى لون عمامة الأقباط . فيحدثنا مصدر قبطى ان أحد الأمراء نادى فى ناحية ملوى بالصعيد فى عام ١٣٦٥ ش - ١٦٤٩ م ، بعدم لبس الأقباط للطواقى الجوخ الحمراء أو ان يتخذوا لعمائمهم شيلان حمراء ، وعاد اللون الأزرق يظهر من جديد كلون لشال عمامة القبطى ، على الا يزيد طول هذا الشال عن عشرة أذرع ، حتى لا تكون للقبطى عمامة عظيمة ، لأن عظم العمامة دلالة على مكانة صاحبها .

ونادى المحتسب فى القاهرة فى عام ١٣٩٤ ش - ١٦٧٧ م بأوامر عديدة منها الزام النصارى بصبغ عمائمهم باللون الأسود . ونادى بعض رجال الادارة فى القاهرة فى عام ١٤١٩ ش - ١٧٣٢ م ، باتخاذ الأقباط للشيلان الزرقاء لعمائمهم ولكن ذلك لم يستمر طويلا . اذ سرعان ما تخلت الادارة عن معظم القيود التى فرضتها على الأقباط ، ومنها لون العمامة نتيجة توسط كبار رجال الأقباط . على العكس من ذلك يذكر لنا الرحالة «Pitts» الذى زار مصر فى عام ١٦٨٥ م ان عمامة القبطى مقلمة بين الأبيض والأزرق . ونفس الشيء يذكره الرحالة نيبور فى عام ١٧٧٦م . مما يؤكد انه لم يكن هناك خط موحد من جانب الادارة فى تحديد لون عمامة القبطى ، وهو نفس الموقف من اليهود (١٣) .

وينطبق الأمر نفسه على ألوان وأنواع أزياء الأقباط . فقول

(١٣) يذكر أحمد عبد الغنى انه فى فترة حكم حسن باشا الخادم ١٥٨٠ - ١٥٨٢م فرض على اليهود لبس الطرايطير الحمر ، ويذكر انه فى عام ١٧٢٦م فرض على اليهود لبس الطرايطير والطواقى الزرق ، انظر المصدر السابق ص ١٢٠ ، ٤٦٩ .

إشارة لدينا عن قيود حول أنواع أزياء الأقباط واللوانها ترجع الى عام ١٢٩٤ ش - ١٦٧٧ م ، حينما نادى المحتسب بالقاهرة بمنع الأقباط من لبس الجوخ والأصواف ، وظهرت من جديد القيود المفروضة على « الازار » وهى الملاعة الفضفاضة التى تلبسها المرأة فوق ملابسها . فمنع نساء الأقباط من لبسها ذات لون أبيض أو لبس أى زى له نفس اللون ، لأن اللون الأبيض هو لون ازار المرأة المسلمة فى مصر الاسلامية ولون ازار المسيحية الأزرق ، واليهودية الأصفر . وظهر اللون الأسود هنا ليكون لونا مميزا لملابس اقباط رجالا ونساء ويحدثنا البعض بان الباشا أصدر أوامره فى عام ١٧٢٦ م بعدم لبس الأقباط واليهود لأنواع عديدة من الملابس الفاخرة أهمها الجوخ الأحمر .

ولم نسمع طيلة العصر العثمانى عن الزام النصارى بزيهم الأصلى من شد الزنار والزنوط ، الا فى الأيام العصبية التى مرت بها مصر أيام حملة حسن باشا لردع المماليك المتمردين . وعبارة الجبرتى بالزامهم بزيهم الأصلى توضح أن الحال لم تكن كذلك قبل حملة حسن باشا .

واستلقت القيود المفروضة على أزياء المسيحيين - بصفة عامة - واليهود نظر القناصل الفرنسيين فى مصر فتشير الوثائق الفرنسية الى القيود المفروضة على أزياء وأحذية المسيحيين واليهود فى عام ١٧٥٠ م ، وأهمها منع ارتداء المسيحيين واليهود للأحذية الغالية والملابس الثمينة ، ولاسيما القفاطين الحمراء . ولعل ذلك لشبهها بملابس بعض العلماء المسلمين ، كما حظر عليهم ارتداء ملابس ذات ألوان مفضلة لدى المسلمين - على حد تعبير الوثيقة - مثل الألوان الأخضر والأحمر والأصفر . وتوحى مجموعة النصوص السابقة بعظم القيود المفروضة على أزياء الأقباط .

وعلى العكس من ذلك يرى الرحالة «Pitts» ان ملابس الأقباط تختلف عن ملابس المسلمين في لون العمامة فقط . والأكثر من ذلك أن الرحالة نيبور الذي زار معظم بلدان الشرق يذكر ان المسيحيين واليهود ممنوعون في استانبول من اختيار الألوان الفاقعة لملابسهم ، بل ممنوعون من استخدامها في طلاء بيوتهم من الخارج ، حيث ينبغي عليهم طلائها بالألوان غامقة ، أما في مصر - وعلى حد تعبيره - فلكل انسان ان يختار لملابسه اللون الذي يتفق مع مزاجه على الا يختار اللون الأخضر ، لميل المسلمين الى هذا اللون . وعلى العكس من الوثائق الفرنسية يذكر نيبور انه « من المحتمل » الا يكون هناك قانون صريح من السلطان بخصوص ذلك ، بل هو امر جرى به العرف .

وفي رأينا ان هذه النصوص التي تبدو متضاربة ، يجمعها جميعا انها تتحدث عن سياسة وقتية ، تصف أشكال وطبيعة القيود المفروضة حول ازياء الأقباط في الوقت المعاصر للمصدر التاريخي . ومن هنا تبدو متضاربة أحيانا لاختلاف الأزمنة عبر مسطح زمني يبلغ قرابة ثلاثة قرون . فضلا عن اختلاف رموز الادارة في بعض الأحيان ، وما يتبعه من تغير في السياسات تجاه أهل الذمة .

والشيء الثابت دوما هو محاولة التمييز بين المسلم وغير المسلم من ناحية اللبس ، ربما ليسهل التعرف على عناصر المجتمع . وفي نفس الوقت محاولة اشعار القبطي بالدونية بالنسبة للمسلم ، لاعلاء شأن الاسلام كما ترى المصادر ، بحرمان القبطي من الملابس والأحذية الفاخرة . وان كان الأساس الفقهي « للغيار » ان يلبس الذمي الزى المخالف للمسلم ليسهل تمييزه .

ويقابل ذلك محاولات الأقباط الدائبة للتخلص من هذه القيود التي يشعرون ازاءها بمرارة . ومن هنا يأتي رد الفعل بإعادة فرض

الشروط من جديد فى الفترات القلقة ، أو لابتزاز الأقباط ، أو تحت ضغط الفقهاء ، لأن تولى الأقباط عن هذه الشروط معناه - عند الفقهاء - مخالفتهم لاحكام الشرع .

ومن ضمن القيود التى فرضتها الادارة أحيانا على الأقباط وغيرهم من أهل الذمة ، منع استخدامهم للمسلمين من الخدم . وواضح من النصوص المتوفرة لدينا ان الادارة لا تلجأ الى فرض هذا القيد على أهل الذمة جميعا ، الا فى الفترات التى تحاول الادارة فيها التشدد فى تنفيذ القيود المتعددة المفروضة عليهم من أزياء وركوب خيل وحق اقتناء الجوارى وغيره ، أو فى الفترات القلقة التى تحاول الادارة فيها التشدد بغية استقرار الأمور فى يدها .

وأول نص لدينا عن ذلك يرجع الى عام ١٤١٩ ش - ١٧٠٢ م ، حيث صدر الأمر بمنع استخدام الأقباط للمسلمين ضمن سلسلة من القيود المفروضة على الأقباط . ويعود هذا الشرط للظهور من جديد بأمر من باشا مصر فى عام ١٧٢٢ م . ثم يكرر مرة أخرى ضمن القيود التى فرضها حسن باشا فى عام ١٢٠٠ هـ - ١٧٨٦ م أيام حملته الشهيرة على مصر ، ضمن سلسلة قيوده التى شملت المسلمين والأقباط .

وفى رأينا أن هذا الشرط لم يلتفت اليه كثيرا ، لأنه يخالف قوانين العمل من عرض وطلب ، فالمسلم الذى يبيع قوة عمله لخدمة فرد آخر ، لا يهتم غالبا بعقيدة سيده ، دليلنا على ذلك أن سبب اصدار باشا مصر فى عام ١٧٢٢ م ، وأمره لمنع استخدام أهل الذمة للمسلمين ، ان أحد اليهود استخدم مسلما ، وكان هذا المسلم من الأشراف ، أى ممن ينحدرون من البيت النبوى الشريف . وغلبت ابن هذا اليهودى حمى الخمر ، فقتل هذا الخادم . وثار العامة من جراء هذا الحادث ، فكيف يقتل يهودى ذمى مسلما شريفا .

ومن هنا جاء قرار الباشا - فى رأينا - محاولة لامتنصاى غضب العامة الذين أحرقوا جثة اليهودى •

ووضعت الإدارة بعض القيود حول اقتناء الأقباط للجوارى والعبيد ، وهذه المسألة لها جذور فى تاريخ مصر الإسلامية ، فيذكر البعض أنه فى عام ٨٥٦ هـ - ١٤٥٢ م ، بلغ ناظر الجوالى « ان نصارى القاهرة يشترون الجوارى المسلمات وينصرونهن ، فأمر بإحضار مالديهم من الجوارى ، فمن وجدها مسلمة فى الأصل ردها الى الاسلام ، وأمر صاحبها ببيعها » • وتتجمع النصوص لدينا طيلة العصر العثمانى حول العديد من الأوامر التى تصدرها الإدارة بمنع اقتناء أهل الذمة للجوارى والعبيد على الإطلاق ، سواء كن من المسلمات أو كن من غيرهن •

والجدير بالملاحظة أن القيود التى فرضتها الإدارة على اقتناء الأقباط العبيد والجوارى لم تقتصر على الأقباط فحسب ، بل امتدت لتشمل المسلمين أيضا ، حيث حظر على المسلمين شراء الممالك والجوارى البيض ، وبيع مالديهم منهم ، مع إباحة اقتناء المسلمين للعبيد والجوارى السود ، حيث كان اقتناء الممالك والجوارى البيض - نظريا - امتيازاً للمتنفذين والعسكر •

ويتضح من وثائق المحكمة الشرعية ان هذه القيود نظرية الى حد كبير • ان لدينا العديد من الوثائق التى تثبت عمليات بيع وشراء جوار بين مسلمين وأقباط ، معظمهم من الجوارى السود • كما اقتنى بعض الأقباط عبيداً بيض من أصول فرنجية • فى عام ٩٢٧ هـ - ١٥٢١ م اعتق يوحنا بن منصور « مملوكه انطون الفرنجى من الرق والعبودية » • بل وأصبح امتلاك الأقباط للجوارى مظهراً من مظاهر الترف لدى الفئات الثرية بينهم ، ويظهر ذلك جلياً فى

حجج تركاتهم • فالمعلم ميخائيل بن ايشاي مباشر رضوان بيك كان لديه «أربع جوارى» والمعلم ايشاي ولد يوحنا ولد قزمان المباشر كان لديه «خمس جوارى» ، كذلك اقتنى اليهود والأجانب الجوارى •

والظاهرة الملحوظة هي اقتناء الأقباط للجوارى السود وأغلبهم من المسيحيات ، الا ان ذلك لم يمنع من اقتنائهم للجوارى البيض ، دليلنا على ذلك حجة مخلفات المعلم ميخائيل بن ايشاي الذى اقتنى أربع « جوارى » ، ذكروا بالتفصيل هكذا « جارية سوداء تسمى خصرة ، جارية تسمى مباركة ، جارية سوداء تسمى منصوره ، جارية تسمى مباركة - وهى غير الثانية - » وهذا يدل على اقتناء الأقباط الجوارى البيض •

والقيود التى فرضتها الدولة على اقتناء الأقباط للجوارى ، لا تخلو من محاولة اشعار الأقباط بالدونية عن المسلمين ، ولكنها ترجع أيضا - وبصفة أساسية - الى المحاذير التى تترتب على اقتناء اهل الذمة للجوارى المسلمات • وهو ما اشارت اليه مصادر العصر المملوكى السابق ، بمحاولة بعض اهل الذمة تنصير جواريتهم المسلمات • وهو ما يتعارض مع الشريعة الاسلامية ، ويثير مشاعر العامة ، ويؤدى الى الفتن التى ربما تثير المتاعب للادارة •

ويرتبط بنفس المعنى السابق ، الخشية من تسرى الأقباط - وغيرهم من اهل الذمة - بالجوارى المسلمات ، وما قد يترتب على ذلك من ذرية حائرة تثير المشاكل للأقباط والمسلمين والادارة معا ، مع اننا لم نجد اشارة وثائقية لمثل هذا الاحتمال • ولكننا وجدنا امرا من قاضى قضاة مصر موجه الى قضاة المحاكم بعدم تسجيل « أى حجة ليهودى يشتري جارية ويقول انها نصرانية » • ويفسر القاضى ذلك بان اليهود يشترون الجوارى ويتضح انهن مسلمات ،

ويرى انهم « يقصدون من ذلك التحايل » • دون ايضاحات عن نوعية هذا التحايل •

والجدير بالذكر ان القيود المفروضة على اقتناء الأقباط للجوارى لم يكن مصدرها الادارة فحسب بل جاهدت الكنيسة القبطية كثيرا لمحاربة عادة التسرى بالجوارى ، التى انتشرت بين بعض أثرياء القبط لمخالفتها للتعاليم المسيحية • ولكننا نعتقد ان قيود الادارة وجهود الكنيسة فى هذا المضمار لم تؤت ثمارها • ولعل خير دليل على ذلك ما يذكره الجبرتى فى أواخر القرن الثامن عشر ، من ان حسن باشا لى يضجع أوامره موضع التنفيذ بشأن القيود المفروضة حول اقتناء الأقباط للجوارى ، أرسل جنوده ليكبسوا على بيوت الأقباط ، ويجمعوا منها الجوارى ، ويعلق الجبرتى قائلا : « واستخرجوا ما فيها فكان شيئا كثيرا » •

ركوب الدواب :

ويضاف الى قائمة القيود المفروضة على الأقباط منعهم من ركوب الخيل • ويذكر البعض انه فى العصر المملوكى اجيز لأهل الذمة بصفة عامة ركوب البغال والحمير بالأكف عرضا ، أى من ناحية واحدة • وفى العصر العثمانى استمرت هذه القيود مفروضة على الأقباط ، مع اختلافات غير بسيطة ، فلم يذكر مصدر تاريخى واحد قبطيا كان أو مسلما أو أجنبيا - فيما نعلم - مسألة ركوب الأقباط على الحمير بالأكف عرضا ، أى من ناحية واحدة الأمر الثانى تجاوز بعض عناصر الادارة أحيانا فى فرض القيود المجحفة على الأقباط بهذا الشأن من ذلك ما صدر بالقاهرة فى عام ١٤١٩ ش - ١٧٠٣ م باجهار النداء بمنع النصارى واليهود من ركوب الدواب حتى الحمير ، وما أصدره حسن باشا فى عام ١٢٠٠ هـ - ١٧٨٦ م بمنع الأقباط خاصة من ركوب الدواب •

وبرغم اجماع مصدرين احدهما قبطى والآخر اسلامى على هذه التجاوزات فاننا نعتقد ان هذه التجاوزات كانت وقتية الى حد كبير ، وترتبط بطبيعة الأحداث المصاحبة لذلك . ففى الحادثة الأولى ، تنازل والى القاهرة عن أوامره بعد قليل فأصبحت وكأنها لم تكن ، والحادثة الثانية ترتبط بالفترة القلقة التى مرت بها مصر فى نهاية القرن الثامن عشر ، واليد القوية لحملة حسن باشا ، التى كانت شديدة الوطأة على المسلمين والأقباط .

ونعتقد ان القاعدة الأقرب الى الثبات ، هى ما ذكره الرحالة نيبور من السماح للأقباط واليهود وغيرهم من اهل الذمة بركوب الحمير فقط ، ويذكر نيبور الكثير من التفاصيل الهامة المرتبطة بركوب الأقباط واهل الذمة للحمير ، ان ينبغى عليهم النزول من عليها ، اذا مر بهم أحد الوجهاء ، كذلك لا يجوز لذمى المرور راكباً حماره امام بيوت القضاة أو بيوت بعض كبار رجال الحامية العثمانية ، وكذلك الجامع الأزهر وبعض الجوامع والمساجد الأخرى . ويعطى نيبور ملاحظة هامة فى هذا الشأن ، ان يذكر ان نساء اهل الذمة يتمتعن بامتياز لا يتمتع به رجالهن ، فليس عليهن النزول من فوق الركائب اذا مر بهن أحد الوجهاء . ولعل هذا يمارس مع المرأة الشرقية بصفة عامة بحكم مالها من حرمة .

ويذكر لنا الرحالة تيفينو ان المسيحيين لا يستطيعون ان يمتطوا الجياد فى المدن ولكنهم يستطيعون ذلك فى الريف اذا أرادوا . ويبدو ان ملاحظة تيفينو صادقة الى حد كبير ، ان يحدثنا مصدر قبطى يرجع الى عام ١٣٦٥ ش - ١٦٤٩ م ، بأن أحد الأمراء نادى فى ناحية ملوى بالصعيد بمنع الأقباط من ركوب الخيل ، وهو ما لا نراه فى القاهرة حيث يصدر المنع أحيانا على ركوب الحمير ، مما يؤكد تمتع الأقباط بركوب الخيل فى الريف ، على الأقل فى فترات

الاستقرار • ولعل مرد ذلك يرجع الى تمتع الريف بقدر اكبر من التسامح ، وخفة حدة الاجراءات الادارية •

ويذكر لنا نيبور ملاحظة هامة بشأن الأثر المعنوي لحرمان الأقباط من ركوب الخيل ، فيذكر انه رأى فى كنيسة قبطية بمصر القديمة صور المسيح والعذراء والقديسين يركبون الخيل جميعا ، ويعلل ذلك بان الأقباط قد يرون انه من غير اللائق أن يركب المشاهير الحمير • مما يوضح مدى انعكاس ما يعتدل فى صدور الأقباط ، والتنفيس عن ذلك من خلال فنونهم •

ـ دخول الحمامات العامة :

ومن القيود التى كانت مفروضة على الأقباط حرمانهم من دخول الحمامات دون علامة فى اعتاقهم • ويذكر البعض انه فى العصر المملوكى كانت العلامة التى توضع فى عنق القبطى عند دخوله الى الحمام هى الصليب • ويرجع ذلك لتمييز المسلم عن النضى •

وفى العصر العثمانى صدر الأمر فى القاهرة فى عام ١٦٧٧ م بعدم دخول « النصارى » الحمامات العامة الا بعد تعليقه لجلجل فى عنقه ، على ان يعلق اليهودى جلجلين • وفى عام ١٧٢٣ م اشهر التداء فى القاهرة بان يعلق كل « نصرانى أو يهودى » يدخل الى حمام فى عنقه جلجل • ويتضح هنا أيضا ان ذلك لتمييز المسلم عن غيره « ليعرف الكافر من المؤمن » •

ويرجع السر وراء اصدار ذلك الأمر الى تعرض أحد العلماء المسلمين لاهانة من رجل آخر وهم فى أحد الحمامات ، ولم يتعرف العالم المسلم على الرجل لأنهم كانوا فى غرفة البخار ، وظنه أحد

أكابر المتنقذين فى الدولة ، ولكن بعد خروجهم اكتشف انه صراف
ذمى باحد ادارات الدولة • وهنا سادت مفاهيم العصر ، وكبر على
العالم المسلم ان يسبه رجل ذمى ، فاشتكاه الى الأمير الذى يعمل
لديه الذمى ، فصدرت الأوامر السابقة •

وتوضح الحادثة السابقة ان هذا العالم المسلم كان على
استعداد لتقبل الالهانة ، اذا صدرت من أحد المتنقذين فى الدولة ،
لأنه لا يستطيع فعل شئ حياله • ولكنه وجد متنفسا لغيظه عندما
رأى ان الطرف الآخر ذمى وهى فى نفس الوقت توضح لنا ان بعض
هذه السقطات من أهل الذمة تجلب المتاعب لكافة طوائفهم • وأيضا
ارضاء كبار رجال الادارة للعلماء بالموافقة على بعض مطالبهم ، طالما
انها لا تتعارض مع مصالحهم ، دون النظر الى انعكاس ذلك على
الأطراف الأخرى •

ويبدو ان مسألة دخول أهل الذمة الحمامات بجلجل فى أعناقهم
كانت مسألة مهينة بالنسبة لهم ، ولدينا أمثلة لمعارضتهم ذلك ، فيذكر
ان رجلا ذميا (لم يحدد دينه) دخل حماما فعرض عليه العامل
« قوطة » وجلجل • فسأله الذمى عن الجلجل ، فقال له هذا ما أمر
به الاغا • فابى الذمى أن يضع فى عنقه الجلجل وخرج من الحمام
معترضا • ويعلق أحمد ابن عبد الغنى قائلا : انه - الذمى « طلع
يبربر » أى يكثر فى الكلام تعبيراً عن السخط •

وتعتبر الحادثة السابقة خير مثال على مدى أهمية الدور الذى
تلعبه المصالح الاقتصادية بصرف النظر عن الاختلافات الدينية ،
فلقد ترتب على القرارات السابقة امتناع بعض أهل الذمة عن الدخول
الى الحمامات ، مما ألحق أضرارا اقتصادية بأرباب الحمامات ،
لذلك انتهى رأيهم الى جمع مبلغ ثمانية آلاف نصف فضة من بعضهم

البعض - أرباب الحمامات - وتقديمها الى الاغا نظير سحب القرارات السابقة ، والموافقة على دخول أهل الذمة الحمامات بدون جلال في أعناقهم . وبطبيعة الحال وافق الاغا أرباب الحمامات على مطالبهم . ولعل ذلك يقف دليلا على ان الإدارة أصدرت القرارات لامتناع غضب بعض العلماء ، وهي قرارات للاستهلاك السريع ، لكنها لا تقدر خطورة إصدارها على معنويات أهل الذمة ، أو حتى على اقتصاديات بعض أرباب الحرف . وأيضا لا تقدر خطورة الغاء هذه القرارات على نفسية بعض العلماء المسلمين ، فهي تزيد كم الضغينة بين الطرفين فنوعية هذه العناصر الإدارية تقدم مصالحها غير النزيهة على استقرار أمن الرعية .

ويرتبط بالنقطة السابقة دراسة الظروف المصاحبة لإصدار بعض عناصر الإدارة للقرارات المقيدة لحركة الأقباط في الزى واقتناء الجوارى والدواب أو في ممارستهم حياتهم الاجتماعية من دخول حمامات وغيره . فالسؤال الجدير بالطرح هنا ، هو هل ميزت الإدارة حين أصدرت القرارات الجائرة بين مسلم وقبطي ، أم أن التعسف شمل كلا الطرفين ، مع اختلاف طبيعة القيود الملقاة على عاتقهما ، بحسب اختلاف الدين ؟

في رأينا ان المصادر القبطية المعاصرة أدركت بذلك ان التعسف من جانب الإدارة يشمل الأقباط والمسلمين . فالكاتب القبطي الذي دون في مخطوطة قبطية أوامر المحتسب في عام ١٣٩٤ ش - ١٦٧٧ م ، لم يقتصر في تدوينه على القيود المفروضة على الأقباط فحسب ، بل ذكر أيضا القيود المفروضة على المسلمين واليهود . وانما جاز ذكر القيود المفروضة على اليهود لاشتراكهما معا في مجمل القيود المفروضة على أهل الذمة ، فقد ذكر أيضا الاجراءات التي فرضتها الإدارة على المسلمين ، وبعضها له صلة بالدين

الاسلامى • فهو يذكر • نادى - المحتسب - للمسلمين ان لا أحد
يمشى حافى ، ولا يدخلوا حمام الا بقباب ، وكل من سمع الأذان
ولا يدخل ليصلى يضربه ويجرسه •

ويذكر مصدر قبلى آخر القرارات التى أصدرتها الادارة فى
عام ١٤١٩ ش - ١٧٠٣ م من فرض قيود على الأقباط ، مصحوبة
بقرارات اقتصادية يقع تأثيرها على كافة عناصر المجتمع دون تفرقة
بين دين وجنس • مما يوضح ان القيود التى تفرضها الادارة تقع
على عاتق الطرفين ، وادراك المصادر القبطية لذلك •

ويذكر أحمد بن عبد الغنى القرارات التى صدرت عام ١٧٣٦ م
بتقييد حق المسلمين - غير العسكر - والأقباط فى اقتناء المالك
والجوارى ، والعقاب الذى طرحته الادارة لارتكاب ذلك هو القتل
ومصادرة الأموال • ويشير اشارة هامة الى اثر هذه القيود فى
بليلة الناس (مسلمين وأقباط) وزعزعة الاستقرار فيقول « فهاجت
البلد ، فى أعقاب ذلك •

- الزيارة الدينية للقدس :

وتضيف بعض المراجع القبطية والأجنبية قيودا جديدا الى
القيود المفروضة على الأقباط ، ان تذكر « بوشير » ان الأقباط قد
منعوا لعدة قرون من تأدية مناسك الزيارة الى القدس ، وكان هذا
الحرمان مصدرا دائما لتعاسة المتدينين منهم • ويذكر منسى القمص
ان الأقباط قد حرموا من زيارة القدس • وفى رأينا ان هذا تعميم
ينم عن خطأ غير مقصود ، ومرده الى قبولهم لرواية مصدر تاريخى
هام على علتها دون تمحيص •

فيحدثنا الجبرتى فى حوادث عام ١١٦٦ هـ - ١٧٥٣ م ان

الأقباط رغبوا فى زيارة القدس الشريف • وتوسط كبيرهم نوروز كاتب رضوان كتحدا لدى الشيخ عبد الله الشبراوى لكى يصدر له فتوى مفادها ان اهل الذمة لا يمنعون من ديارتهم وزياراتهم للقدس • ويقال انه قدم للشيخ عبد الله الشبراوى مقابل فتواه هدية مع مبلغ ألف دينار • وسرعان ما جهز الأقباط امتعتهم وهاياوا الركائب وأحضروا العربان لحراسة قافلتهم فى الطريق • وخرج من الأقباط كافة الأعمار أطفالا ونساء ورجالا ، واحيط موكبهم بالطبول والمزامير •

ولكن سرعان ما انكشف امر رشوة الشيخ الشبراوى ، وعابره العلماء المسلمون على اصداره لهذه الفتوى ، على أساس انه بمقتضى هذه الفتوى ستصبح زيارة الأقباط للقدس فى موكب حافل عادة سنوية • ويطفو على السطح مفهوم ابراز تميز العنصر الاسلامى على القبطى ، فى رفض بعض العلماء قيام الأقباط بعمل قافلة وموكب لزيارة القدس ، لأن ذلك يشابه قافلة الحج الاسلامى « يصنعون لهم محملا ويقال حج النصارى وحج المسلمين » ، وبانفضاح امر الشبراوى لم يملك الا التراجع عن فتواه ، وانتهى موكب الزيارة القبطى بعد ذلك نهاية مأساوية على أيدي العامة •

واذا أمعنا النظر فى الحادثة السابقة سنواجه بمشكلة هامة ، فالوثائق الفرنسية تذكر لنا فى عام ١٧٤٩ م حادثة مشابهة لحادثة الجبرتى ، مع بعض الاختلافات • فتذكر الوثائق ان البابا القبطى أراد زيارة القدس ، فقدم رشوة « هدية » الى أحد رجال الادارة - وتذكر الوثائق ان اسمه ابراهيم جاويش - حتى يحصل على التصريح له بالسفر • ولم يكتف ابراهيم جاويش بذلك المبلغ ، بل كان على كل قبطى دفع ضريبة مقابل سفره • وتذكر الوثائق مدى ثورة شيوخ الأزهر على ذلك الوضع واثارتهم العامة ، ورفضهم

لفكرة إقامة الأقباط موكبا مشابها لقافلة الحج الاسلامي وما انتهى
اليه الأمر من صدام المسلمين والأقباط ، وتصسفية ركب الزيارة
القبطي ، وتدخل العسكر لوضع حد للاضطرابات .

ويذكر القنصل الفرنسي في تقريره السابق ان البابا اضطر
لدفع عدة آلاف من الدينار الى بعض شيوخ الأزهر ليساعدوا على
تهئية الخواطر واعادة الاستقرار(١٤) . والمشكلة هنا مدى امكانية
حدوث هاتين الحادثتين في خلال سنوات قليلة ، ثم التشابه الى حدما
في أحداث الواقعتين ، مع بعض الاختلافات . ففي الحادثة الأولى
اتهم الشيخ الشبراوي بتقاضى الرشوة من الأقباط ، بينهما في
الثانية تقاضاها بعض رجال الادارة . ويذكر القنصل الفرنسي في
تقريره ان شيوخ الأزهر قد قبلوا أموالا من البابا من أجل العمل
على تهئية الأمور بعد تلك الاضطرابات ، وهو مالا يذكره الجبرتي
في روايته . ولعل الروايتين لحادثة واحدة ، وربما ذكرها الجبرتي
خطا في هذه السنة لبعده الشقة زمنيا بينه اثناء الكتابة وتاريخ
وقوعها . أو لعلهما حادثتان متعاقبتان .

على أية حال فقد استند بعض المؤرخين الأجانب والأقباط
الى رواية الجبرتي السابقة ، في القول بان الأقباط قد منعوا من
زيارة الأراضي المقدسة . وسواء تعددت الحوادث المشابهة لذلك أو
اقتصرت على حادثة واحدة ، فاننا نتحفظ على قبول الرأى السابق
على عموميته ، لأن في قبوله مبالغة لا تستند الى التراث التاريخي
السابق على هذه الحوادث . فهناك وثيقة قبطية ترجع لعام
١٣٢٠ ش - ١٦٠٤ م تذكر زيارة « البابا مرقس ٩٨ » الى القدس .

(١٤) وتذكر الوثائق الفرنسية سقوط اثني عشر قتيلا في هذه الأحداث

ويحدثنا مصدر قبطى ان بعض كبار رجال الأقباط قد اتفقوا فى عام ١٦٤٦ م على زيارة القدس وأداء المناسك الدينية بصحبة « البابا متاوس ١٠٠ » ، ولكن البابا متاوس لم يستطع القيام بالزيارة لوفاته فى هذه السنة . مما يرجح عدم وجود موانع على زيارة الأقباط للقدس .

أضف الى ذلك انه فى مطلع القرن الثامن عشر الميلادى تمرد عربان الدرب السلطانى الممتد من مصر الى غزة ، مما ترتب عليه قطع هذا الطريق وهو بمثابة الطريق الرئيسى الذى يسلكه الأقباط فى زياراتهم للقدس ، ومع ذلك كان باستطاعة الأقباط الذين يتوقون الى زيارة القدس ، ان يأخذوا طريق البحر الى الشام مع سفن التجارة ، او يعرجوا الى الطريق البرى الشاق الممتد فى جنوب سيناء عبر وادى التيه الى فلسطين .

وما ان استعادت الادارة السيطرة على الدرب السلطانى حتى عادت جموع الأقباط تتدفق فى انحاء مصر ، من الوجهين البحرى والقبلى ليخرج - حسب وصف المصادر القبطية - أكبر موكب قبطى لزيارة القدس . على رأسه البابا « يوحنا ١٠٣ » ، والعديد من رجال الكنيسة وكبار رجال الأقباط وغيرهم من عامة الأقباط ، بل وأخذت الزيارة شكل القافلة يحرسها العربان فى الطريق وتحمل المثونة والماء . وخرجت جموع الأقباط لتوديع قافلته فى طريقها الى القدس . وكان منظر الحشد مهيبا ، حتى ان الكُتُب القبطى للمخطوطة يصف ذلك قائلا « لا يحصى عددهم الا الله وحسده الذى خلقهم » .

لذلك نرى ان ننظر الى رواية الجبرتى ورواية القنصل الفرنسى بمنع الأقباط من زيارة القدس ، على أنها تشير الى قيود استثنائية

أكثر من كونها سياسة دائمة . كما أن خوف العلماء المسلمين من المساواة أو التشابه بين قافلة الحج المصري ، وقافلة زيارة الأقباط للقدس ، قد ساعد على تازيم الموقف ، مع أن قافلة الزيارة التي تمت في عام ١٤٢٥ ش - ١٧٠٨ م بلغت من العظمة والابهة والاستعدادات التي صاحبها درجة من التشابه مع قافلة الحج المصري ، مع اختلاف بطبيعة الحال يرجع في رأينا للنسبة العددية بين الأقباط والمسلمين .

الدولة والكنيسة :

وإذا انتقلنا لدراسة العلاقة بين الدولة والكنيسة ، فهي تبدو لنا علاقة ذات تراث في مصر الإسلامية ، فإذا كانت الكنيسة بمثابة السلطة الروحية على الأقباط ، فإن الدولة تمثل السلطة المدنية التي في كنفها يعيش كل من الأقباط وكنيستهم . ومن هنا فإن ثمة روابط وتناقضات لعبت دورها في تطور العلاقة بين الدولة والكنيسة ، تنبع من طبيعة العلاقة التي تنشأ بين السلطة المدنية والروحية ، مع الأخذ في الاعتبار أن السلطة الروحية هنا يقتصر دورها على أقلية دينية .

ففي العصر المملوكي نظرت الدولة إلى البابا القبطي على أنه ممثل الطائفة القبطية لديها ، ومن هنا كانت الدولة تصدر من جانبها « توقيعا » لتعترف بتنصيب البابا كرأس للطائفة القبطية يشتمل على التعليمات التي تقرها الدولة بالنسبة للأقباط ، ويتولى البابا تنفيذها ، باعتباره وسيطا لها بين الدولة والأقباط ، وعليه تنظيم الشئون الداخلية لهم . وكلف البابا في بعض الأحيان بالالتزام بمهام مالية مفروضة على الأقباط لصالح الدولة ، وهو ما يطبق أيضا مع رؤساء الطوائف الدينية الأخرى مثل الأروام « اليونانيين » واليهود .

وفي العصر العثماني لم يتوافر لدينا في المصادر القبطية والعربية والأجنبية - التي اطلعنا عليها - ذكر مرسوم من الدولة بتنصيب البابا القبطي . مع ذلك فقد لعبت الادارة دورا في عملية اختيار البابا ، ولم يأخذ هذا الدور شكل التدخل السافر من جانب الادارة ، بل بدعوة من الأقباط أنفسهم لتسهيل مهمة اختيار البابا .

ولعل ظروف اختيار البابا « متاوس ١٠٢ » خير مثال على الدور الذي يمكن أن تلعبه الادارة في هذا المجال ، فتحدثنا المصادر القبطية أن كبار رجال الأقباط من كهنة وعلمانيين طلبوا من الادارة ارسال الجنود لاحتضار المرشح لمنصب البابا من عزبة الدير التي يتولى الاشراف عليها ، بعد رفضه الحضور طواعيه ، وهذا في تولى البابوية ، وعندما تعدد المرشحون لمنصب البابوية ، أودع الوالى المرشحون السجن حتى يتم الاتفاق بين الأقباط على شخص المرشح للبابوية ، ولم يكن ايداع الوالى المرشحين السجن بمبادرة شخصية منه بقدر ما نبع من رغبة كبار الأقباط في حسم الأمور ، خشية انسحاب أحدهم وعودته الى الدير .

وعند تولية البابا « بطرس ١٠٤ » لجأ كبار الأقباط الى الادارة لارسال الجنود لاحتضار المرشح لمنصب البابوية الى القاهرة ، وجاء المرشح مقيدا بالحديد ليتم رسامته على أيدي كهنة الأقباط . من هنا يتضح لنا طبيعة دور الدولة ولعبها دور الحكم في عملية اختيار البابا دون تدخل مباشر ، ولكن تدخلها جاء بطلب من كبار رجال الأقباط والأساقفة ، بحكم انها السلطة المدنية التي في ظلها تعيش الطائفة القبطية كنيسة ورعية .

وبينما لم تتدخل الادارة تدخلا مباشرا في عملية اختيار البابا، فانها تخلت عن ذلك أحيانا بالتعرض للبابا القسائم ، بالعزل أو

بالمسجن أو بترجيح كفة منافسيه • فيذكر البعض أنه في أيام البابا « غبريال ٩٧ » ، سعى بعض كبار الأقباط لدى الإدارة حتى أصدر الوالى قرارا بعزل البابا • ولكن بعد فترة ، وبهدوء الأحوال ، عاد البابا الى كرسيه مرة أخرى • وفي أيام البابا « مرقس ٩٨ » نصب اهل الوجه البحرى بدلا منه بابا آخر ، نتيجة معارضة البابا مرقس لمسألة تعدد الزوجات عند الأقباط ، التى دعا اليها بعض اقباط الوجه البحرى ، واجازها البابا الآخر (١٥) • وتدخل أنصار البابا الآخر لدى الإدارة حتى اعتقل الوالى البابا مرقس ، ويبدو ان الدولة اعترفت آنذاك بالبابا الآخر ، وهو ما لم تذكره المصادر القبطية • ولكن سرعان ما أطلق الوالى سراح البابا مرقس ، بعد نجاح المساعى الحميدة لبعض كبار اقباط القاهرة •

ويتضح لنا من الأمثلة السابقة ان تدخل الدولة بعزل أو اعتقال البابا ، أو حتى ترجيح كفة منافسيه ، يتم لحساب بعض كبار رجال الأقباط – المباشرين – أكثر من كونه تدخلا ذاتيا من جانب الإدارة • وتوضح أيضا ان الإدارة التى لها حق عزل البابا من المرجح انها تملك مسبقا حق إصدار مرسوم بتنصيبه •

ولعل ذلك يصدر من والى مصر على الأرجح ، لأن المصادر القبطية تذكر أنه بعد اختيار البابا « متاوس ١٠٠ » للبابوية ، طالبه الوالى بمبلغ كبير ، حيث أخبر البعض الوالى ان أى بابا جديد عليه ان يسدد للوالى حصة مقررة من الأموال • ويذكر لنا « شو » انه من ضمن موارد الوالى مبالغ يسدها رؤساء طوائف الاقليات الدينية فى مصر ، نظير توليتهم مناصبهم • فعلى البابا القبطى تسديد ٢٥ ألف نصف فضة ، وعلى بطريك اليونانيين « الأروام »

(١٥) عن دور الكنيسة فى مكافحة مسألة تعدد الزوجات عند الاقباط •
انظر الفصل الخاص بالكنيسة •

١٠ آلاف نصف فضة ، أى ٤٠٪ من المقرر على البابا القبطى ، وعلى حاخام اليهود ٦٢٥٠ نصف فضة ، أى ٢٥٪ مما يسدده البابا القبطى ، وفى رأينا أن نسب هذه المقررات المالية تتفق الى حد كبير مع النسبة والتناسب فى تعداد الاقليات الدينية الثلاث فى مصر .

وإذا نظرنا الى قيمة مايمكن تسميته ضريبة يسدها البابا القبطى نظير توليه مهامه ، فان الرقم الذى تقدمه الوثائق الرسمية ليس بالكبير ، وليس به غبن فاحش . وعلى العكس من ذلك تقدم لنا المصادر القبطية رقما آخر يتسم بالضخامة ، حيث تذكر لنا ان الوالى طالب البابا « متاوس ١٠٠ » بمبلغ أربعة آلاف قرش . ونحن لا نعرف سعر صرف القرش آنذاك ومعادلته بالنصف فضة ، ولكن هذا الرقم على اية حال يساوى اضعاف الرقم الذى ذكره « شو » من خلال الوثائق الرسمية .

وهنا يتبادر الى الذهن احتمالين ، اولهما أن يكون هناك مبالغة من جانب المصادر القبطية حول هذا الرقم ، مع أن هذه المصادر تذكر الصعوبات التى واجهها البابا فى جمع هذا المبلغ ، حتى انه استدان من أحد اليهود نتيجة عجزه عن استيفاء المبلغ ، أو أن يكون المبلغ المطلوب يفوق ما جرت العادة على تسديده ، وذلك نتيجة جشع الوالى ، وهو أمر له سوابق فى النظام الضريبى آنذاك، على اية حال فان تسديد البابا لحصة من الأموال للوالى جاء مقابل توليه لمنصبه ، ويرجح بقاء نظام اصدار الدولة لمرسوم بتنصيب البابا ، ومن له حق اصدار الاعتراف بتنصيب البابا له حق العزل مع ان ذلك يتعارض مع تقاليد الكنيسة القبطية (١٦) .

(١٦) لمزيد من التفاصيل حول ذلك انظر الفصل الخاص بالكنيسة القبطية .

ومن ناحية أخرى ترجح « بوتشر » أن السلاطين العثمانيين قد ميزوا الكنيسة اليونانية في مصر « الأروام » عن الكنيسة القبطية ، رغم أنها الكنيسة الوطنية ، وأدى ذلك الى تساؤل خوف البطارقة اليونانيين من الإقامة بمصر ، ولا تذكر « بوتشر » أدلة واضحة على أسلوب هذا التمييز . ولعل ما دفعها الى القول بذلك أن الكنيسة الأم لكنايس اليونانيين قابعة في استانبول « القسطنطينية قريبا من مركز الدولة العثمانية ، كما أن العثمانيين بفتحهم القسطنطينية عام ١٤٥٢ م قد تعرفوا على الكنيسة اليونانية ، قبل أن يتعرفوا على الكنيسة القبطية بعد الفتح العثماني لمصر ١٥١٧ م .

ويبدو لنا هذا الزعم واهنا من أساسه ، لأن السلاطين العثمانيين لم يهتموا كثيرا بالتمييز بين كنيسة وأخرى . بل أن الإدارة المركزية في استانبول لم يكن يشغلها من شئون أهل الذمة في مصر أكثر من أمر الجوالي « الجزية » . وكما التجأت الكنيسة القبطية أحيانا الى الإدارة للوقوف في وجه نشاط المبشرين الكاثوليك ، وأثرهم في كثلكة الأقباط ، أى تحويلهم عن المذهب الارثوذكسى للكنيسة القبطية ، لجأت الكنيسة اليونانية في مصر الى الدولة في جهادها ازاء المبشرين الكاثوليك . وإذا كانت الكنيسة القبطية قد استعانت بالإدارة المحلية في مصر في مواجهة المبشرين الكاثوليك ، فإن بطريرك الأروام في مصر قد استصدر فرمانا سلطانيا من استانبول وسلمه للإدارة في مصر لتنفيذه . ولا يمكن قبول صدور المرسوم السلطاني بمساعدة بطريرك الأروام على أنه تفضيل للكنيسة اليونانية . ولكن ذلك يرجع الى أن المرسوم صدر عن خلال الكنيسة اليونانية الأم في استانبول موجهة لكافة رعاياها (١٧) .

(١٧) كان المرسوم صادرا بمنع النصارى الشوام التابعين للكنيسة اليونانية من دخول كنايس الافرنج الكاثوليك .

ولدينا أمثلة على أن الإدارة في مصر لم تميز الكنيسة اليونانية في مصر ، فيذكر أحمد بن عبد الغنى أنه في عام ١١٤٩ هـ - ١٧٣٦ م تقابل الأمير عثمان كتحدا القزدغلى في طريقه ببطريك الاروام ، فلم ينزل البطريك من فوق حماره - كما هي العادة - احتراماً له . فأمر عثمان كتحدا بضربه ، فانزلوه من فوق الحمار ، وأشبعوه ضرباً بالنبايت ، حتى أن الرهبان المصاحبين له حملوه مرضوضاً .

وفي عام ١٠٦٧ هـ - ١٦٥٦ م عندما بنى الرهبان الاروام منزلاً لهم في حارة الجوانية بالقرب من باب النصر بالقاهرة ، اصطدموا بالعلماء المسلمين ورجال الإدارة . وتم هدم ذلك البناء ، لأن الإدارة رأت في ذلك بناء لدير جديد ، والفقهاء الاسلامي ينص على عدم بناء كنائس وأديرة في دار الاسلام . ولم تجد محاولات الرهبان في معالجة الأمر على أساس أن ذلك البناء مجرد استراحة لهم في القاهرة وليس ديراً .

أما بالنسبة للإدارة وعلاقتها بالكنيسة القبطية ، فقد لعبت الإدارة أحياناً دور الحكم بين البابا وبعض الرهبان الأقباط . فقد سعى بعض الرهبان الأقباط بالشكاية الى الوالى من سوء معاملة أحد البابوات لهم ، مما دفع الوالى ، الى القاء القبض على البابا وإيداعه السجن ، ولم يطلق سراحه ، الا بعد تدخل كبار المباشرين الموظفين الأقباط الذين لعبوا - في أحيان كثيرة - دور الوسيط بين الإدارة والكنيسة ، في تلطيف حدة الخلافات بينهما . وغرم البابا مبلغاً كبيراً نظير إطلاق سراحه .

كما تدخلت الإدارة أحياناً في صلب اختصاصات الكنيسة . فمن اختصاصات البابا رسامة الأساقفة - تعيينهم - وقد رغب أحد الرهبان في رسامته أسقفًا ، ولكن البابا رفض ذلك لعدم أهليته لدرجة الأسقفية ، فالتجأ الراهب الى بعض عناصر الإدارة للتأثير

على البابا • ولم يجد البابا مقرا من البحث عن مركز قوة يركن اليه ، فالتجأ الى بيت أحد المباشرين الأقباط ، الذى يعمل لدى الأمراء واستطاع المباشر أن يحصل على حماية الأمير ، وماحدث فى القاهرة حدث فى الصعيد ، اذ سعى قسيس قبطى لدى أسقف الناحية ليرسم ابنه قسيسا ، فرفض ، فالتجأ القس الى حاكم الولاية كعنصر ضغط على الأسقف •

ومن اختصاص البابا أيضا تعيين وعزل النظار على الكنائس وأوقافها ، ولكن الوالى والقاضى قدخلا لعزل أحد نظار الكنائس وتعيين آخر ، نتيجة شكوى بعض الأقباط من الناظر الأسمى ، ورغبتهم فى الآخر •

والملاحظ فى تعديلات الادارة على اختصاصات الكنيسة انها كانت تتم لصالح طرف قبطى آخر ، له تأثير وحظوة عند الادارة سواء بالنفوذ لدى بعض الأمراء أو بشرائهم بالرشوة • وفى فترات ضعف الادارة فى مصر وتعدد مراكز القوى ، يلجأ كل فريق من الأقباط المتنازعين الى مركز قوة ليشد من أزره • كما ان المباشرين الأقباط المقربين لرؤسائهم الأمراء ، لعبوا دورا فى رسم العلاقة بين الكنيسة والادارة • وقد تركت تدخلات الادارة فى اختصاصات الكنيسة أثارا سيئة على الكنيسة القبطية ورعيتها •

ومع ذلك فقد مرت بين الكنيسة والادارة لحظات صفاء ، قدمت الادارة فيها للكنيسة المساعدة المرجوة ، مثل اعتراف الادارة بحق البابا « بطرس ١٠٤ » فى تطبيق تشريعات الكنيسة القبطية الخاصة بالأحوال الشخصية للأقباط • أو استعانة الكنيسة فى عام ١٧٣٨ بالادارة لمواجهة المباشرين الكاثوليك ومحاولة كثرلة الأقباط • ولكن الملاحظ أن ذلك يرتبط باستقرار أمور الادارة أو بمدى نجاح

المساعي الحميدة لكبار المباشرين الأقباط كعامل وصل بين الكنيسة والادارة .

ولقد ساءت العلاقة بين الكنيسة والادارة فى أواخر القرن الثامن عشر - نهاية فترة البحث - لاسيما فى فترة الاضطراب التى صاحبت حملة حسن باشا على مصر ، ويده القوية التى بطشت بجميع عناصر السكان ، حتى ان البابا القبطى آنذاك « يوحنا ١٠٧ » هرب من كرسيه ، كما هرب جميع الأساقفة الأقباط . وخلع البابا والأساقفة ملابسهم الكهنوتية ، وتنكروا فى ثياب أخرى ، حتى ان أحد المصادر القبطية ذكر « ان الكهنة لم يكونوا يتعرفون من العلمانيين » .

ومن ناحية أخرى تمتعت الكنيسة القبطية بالأوقاف العديدة الموقوفة على الكنائس والأديرة ، والتى تشتمل على المباني والحوانيت والأراضى الزراعية وغيرها . والسمة السائدة فى عصر سلاطين المماليك هى الحفاظ على أوقاف أهل الذمة بصفة عامة . ومع ذلك امتدت يد الدولة بمصادرة بعض أوقاف الكنيسة القبطية . وكانت أكبر هذه المصادرات ما تم فى عام ١٣٥٤ حيث صودر حوالى ٢٥ ألف فدان من أراضى أوقاف الكنائس والأديرة ويرتبط ذلك بحملة التضييق من جانب الدولة على أهل الذمة بصفة عامة ، فى محاولة لايقاف نشاطهم الاقتصادى المضطرب ، وما يتبعه من وجاهة اجتماعية تثير حفيظة معاصريهم من المسلمين .

وفى العصر العثمانى يبدو ان أوقاف الأقباط بصفة عامة قد شملها ما شمل الأوقاف المصرية جميعها من محافظة العثمانيين عليها بعد الفتح العثمانى ، اذ لم نسمع عن مصادرات لأوقاف الأقباط فى تلك الفترة . وكانت السياسة العامة طيلة العصر العثمانى هى

المحافظة على الأوقاف ، أما حالات الخروج عن هذه القاعدة ، فقد تعرضت لها الأوقاف الاسلامية والقبطية معا .

وهناك العديد من الأمثلة التي توضح استمرار الادارة في سياسة المحافظة على أوقاف الكنائس والاديرة من ذلك المراسيم التي صدرت في عام ١٠٠٨ هـ - ١٥٩٩ م ، وعام ١٠٠٩ هـ - ١٦٠٠ ، ١٦٠١ م باثبات حقوق دير العربة (١٨) في اراضيه الزراعية . ولدينا مرسوم آخر يؤكد الحق السابق في عام ١٢١٣ هـ - ١٧٩٨ م ، مما يؤكد استمرار هذه الأراضى الزراعية الموقوفة على الدير طيلة العصر العثماني .

وفي عام ١٠٦١ هـ - ١٦٥١ م ، حدث نزاع بين أوقاف كنائس مارى جرجس والعذراء بقصر الشمع بمصر القديمة كطرف ، ووقف زاوية الشيخ ابراهيم النعماني كطرف آخر ، حول أحقية كل منهما في بعض العقارات ، وعندما أثبتت الأوقاف القبطية بالبينة أحقيتها في هذه العقارات حكم القاضى بلا تردد باستحقاقها ، ومنع الوقف المسلم من المعارضة في ذلك . كما نجح المعلم ابراهيم الجوهري - كبير مباشرى الأقباط - بصفته ناظرا على وقف دير قبطى ، في اصدار اشهاد من مجموعة من الأمراء وشيوخ ناحية بالجيزة بجريان اراض زراعية في وقف دير قبطى ، ويتم توثيقه أمام القاضى في المحكمة الشرعية .

وتخلت الادارة في بعض الأحيان عن سياسة المحافظة على الأوقاف ، سواء الاسلامى منها أو القبطى أو غيره ويرتبط ذلك بسعى الادارة نحو تقليص حجم الأوقاف الزراعية لكونها معفاة من

(١٨) دير العربة ، هو دير الانبيا انطونيوس أحد الاديرة القبطية بالصحراء الشرقية بالقرب من البحر الأحمر ، ومازال عامرا .

الخراج الذى يمثل عصب النظام الضريبي الذى يصب فى الخزانة، أو مصادرة بعض الأوقاف القبطية كاجراء تأديبي للأقباط ، أو لتقليص حجم الأوقاف القبطية التى رأت الادارة انها فى تزايد مستمر .

ولدينا مثال على ذلك وهو مصادرة الادارة لاحدى « الرزق » الأراضى الزراعية بأسىوط الخاصة بدير العربية ، واضافته الى وقف أحد المسلمين فى عام ٩٨٦ هـ - ١٥٧٧ م . واستندت الادارة فى مصادرتها لهذه الأراضى الزراعية الى خراب الدير ، وبالتالى فان ريع الأراضى الزراعية لا ينفق عليه . وبالفعل فقد عانى دير العربية فى الفترة السابقة من الخراب ، نتيجة هجمات البدو ، ولكن هذه الذريعة لم تستند الى أساس شرعى سليم ، اذ بثت الحياة فيما بعد فى الدير مرة أخرى ، وعلى هذا فرض قاضى أسىوط على ولاية الأمور بطلان الاجراءات السابقة الخاصة بمصادرة الأراضى الزراعية . وبالفعل أعيدت الأراضى الزراعية الى وقف الدير مرة أخرى فى العام التالى . وكان المسوغ الشرعى الذى استند اليه القاضى فى اعادة الأراضى للدير مرة أخرى « ان الدير المذكور عامر للواردين من المسلمين والنصارى وغيرهم » .

وفى عام ١٠٨١ هـ - ١٦٧٠ م صادرت الادارة بأمر من الباشا ، الأراضى الزراعية السابقة ، وتم ضمها هذه المرة الى « الميرى » أراضى الدولة . ولم يكن هذا العمل موجها للأقباط فحسب ، ولكن ضمن سياسة عامة للادارة بتقليص حجم الأوقاف المصرية بصفة عامة ، لا زيادة مساحتها ، على حساب مساحة أراضى الدولة ، وانعكاس ذلك على انخفاض ضريبة « الخراج » المقررة على الأراضى .

وفى نهاية القرن الثامن عشر عمد حسن باشا الى التفتيش على الأوقاف القبطية الضخمة للمعلم ابراهيم الجوهري الموقوفة على الأديرة والكنائس القبطية والتي قدرت بحوالى ٤٤٨١٣ ريال حجر ابطاقة • بل يذكر لنا مصدر قبطى معاصر ان حسن باشا قد استولى على الأوقاف القبطية ، وفى خطوة حسن باشا السابقة يمتزج هدفان معا ، الهدف الاقتصادى ، والهدف التأديبى • فقد قصد حسن باشا من الاجراء السابق تأديب المعلم ابراهيم الجوهري على انحيازه وهروبه مع مخدميه من الممالك العاصين للدولة العثمانية، واسقاط تلك على الأقباط بصفة عامة ، وأيضا رغبة حسن باشا فى انعاش الخزانة باتباع سياسة المصادرات التى لم ينجح منها مسلم او قبطى او يهودى • ويعلق الجبرتى بذكاء على اجراءات حسن باشا تجاه أوقاف الجوهري « والمقصود من ذلك كله استجلاب الدراهم والمصالح » • مما يوضح فهم الجبرتى كمؤرخ مسلم لوجود عامل اقتصادى فى اجراءات الادارة تجاه الأوقاف القبطية •

ومن العرض السابق يتضح لنا ان الأوقاف القبطية شاركت الأوقاف الاسلامية فى استقرار الأمور وتقلباتها ، حسب الأحوال الاقتصادية والأمنية التى مرت بها البلاد مع بعض الاجراءات التأديبية التى خصت الأوقاف القبطية أحيانا •

مسألة الكنائس :

ومن أكثر النقاط أهمية فى علاقة الدولة بالأقباط ، مايتعلق بالكنائس ، وهذه المسألة فى مصر غاية فى التعقيد والحساسية ، فضلا عن التداخل والتناقض فى المفاهيم النظرية التى تنظمها ، أو الواقع العملى المتغير بتغير الأحوال السياسية ، الى جانب الآثار النفسية المترسبة فى نفوس الأقباط من جراء ذلك •

ولبيان هذا نذكر معالجة الفقه الاسلامى وخاصة أحكام اهل

الذمة لمسألة الكنائس من حيث بذاتها ومذمها وترميمها وموقعها ،
والاطار النظرى الفقهى لمسألة الكنائس شأنك ، لأن المبدأ الرئيسى
فيه « لا كنيسة فى الاسلام » ، أى عدم جواز استحداث كنيسة فى
ديار الدولة الاسلامية بصفة عامة ، وهو ما يتعارض مع رغبة
الأقباط فى حرية التصرف فى هذا الأمر وبالتالى فإن مسألة
استحداث كنيسة فى مصر الاسلامية - نظريا - الأصل فيه عدم
الاجازة .

وننتقل لدراسة تنظيم الفقه الاسلامى لأوضاع الكنائس والأديرة
القائمة قبل الفتح الاسلامى لمصر ، أو التى استحدثت بعد الفتح
واجازها الخلفاء الراشدين والصحابه . وهذا الأمر يرتبط بالاجابة
على سؤال معقد ، وهو هل فتحت مصر صلحا أم عنوة ؟ ، لأن تنظيم
الكنائس فى البلاد المفتوحة صلحا يختلف عن البلاد المفتوحة عنوة .
فعلى سبيل المثال أجاز البعض الاستيلاء على كنائس الأرض المفتوحة
عنوة ، بينما لا يجوز عمومىة ذلك فى الأرض المفتوحة صلحا .
فضلا عن الكثير من الأمور المتعلقة بطبيعة عهد الصلح ، وبملكية
أراضي الكنائس والأديرة ، هل هى ملكية رقية أم ملكية انتفاع ،
وكذلك الاحكام الخاصة بترميم الكنائس القديمة .

وقد اختلف الفقهاء فى مسألة فتح مصر ، بين قائل بانها فتحت
صلحا ، وقائل بالفتح عنوة ، كما رأى البعض الآخر انها فتحت صلحا
ثم نقض أهلها الصلح ، فبعث عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب
يطلب منه المدد ، فأمدّه بجيش عظيم ، ففتحت مصر الفتح الثانى
عنوة . أو اختلاف أمر مدن مصر فى مسألة الفتح ، فبعضها فتح
صلحا ، والبعض الآخر عنوة ، وهى أمور قد تبدو نظرية لكنها
أحيانا ، وفى حوادث تاريخية كثيرة تشكل الاطار القانونى لمعالجة
مسألة الكنائس .

واذا تركنا جانبا مسألة فتح مصر بين الصلح والعنوة ، ومدى تأثير ذلك على اوضاع الكنائس والأديرة ، فاننا سنواجه بمعضلة أخرى ، وهى التباين بين كنائس وأديرة مصر من حيث وضعها الفقهي ، فالفقه الاسلامي يرى أن اوضاع كنائس القاهرة تختلف عن اوضاع كنائس الصعيد (ليست لدينا اشارات عن وضع الدلتا) . ومرد ذلك الى قاعدة عامة فى احكام الفقه الخاصة بأهل الذمة مفادها ان الكنائس والأديرة فى المدن التى أسسها المسلمون ، كالقاهرة والكوفة والبصرة واسط وبغداد دون غيرها « يجب ازالتها اما بالهدم أو غيره » . سواء كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة ، اما الكنائس التى بالصعيد وبر الشام ونحوها ، من أرض العنوة - أى التى فتحت عنوة - فما كان منها محدثا وجب هدمه ، واذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما . وما كان قديما فانه يجوز هدمه ويجوز اقراره بأيديهم ، فينظر الامام - أى الحاكم - فى المصلحة .

على أية حال كانت القاعدة الفقهية الأكثر شيوعا فى مصر فى العصر العثماني ، ابقاء الكنائس القديمة قبل الفتح الاسلامي ، بل والكنائس والأديرة الموجودة قبل الفتح العثماني ، مع عدم جواز بناء كنائس جديدة ، واجازة تجديد وترميم الكنائس القديمة ، وعدم قبول بناء كنيسة جديدة فى مكان بدلا من كنيسة قديمة فى مكان آخر .

وعلى الرغم من منع الفقه الاسلامي لاقامة كنائس جديدة ، أو اجراء توسعات فى الكنائس القديمة ، وكراهية الأقباط لهذا الشرط ، فقد شهدت مصر الاسلامية العديد من المحاولات الناجحة للأقباط فى انشاء كنائس جديدة . وفى العصر العثماني حاول الأقباط الالتفاف حول هذا الشرط بشتى الطرق . فاذا كان الفقه الاسلامي قد اشترط عدم استحداث كنيسة جديدة ، فلقد لجأ الأقباط

الى بناء كنائس وقاعات صلاة جديدة داخل الكنائس والأديرة القديمة ، أو بجوارها وأحيانا داخل أسوارها . وبذلك لا يكون بناء لكنيسة جديدة فى منطقة جديدة ، مع ملاحظة مخالفة ذلك لاحكام الفقه الاسلامى .

وقد قام البابا « مرقس ١٠١ » ، فى سنة ١٣٧٠ ش - ١٦٥٣ م ببناء قاعة للصلاة فى كنيسة العذراء بحارة زويلة بالقاهرة . وسمح للأرمن الارثوذكس باقامة صلواتهم فيها حتى تبنى كنيستهم فى شارع بين السورين . وبنى المعلم ابراهيم الجوهري فى عام ١٧٧٣ م كنيسة باسم مرقوريوس أبو سيفين ، بجانب كنيسة العذراء بحارة زويلة بالقاهرة . وهذا المثل الأخير دليل على صدق الاستنتاج القائل بأن الأقباط لجأوا الى الالتفاف حول شروط بناء الكنائس ، عن طريق بناء كنائس جديدة بجانب الكنائس القديمة أو فى داخل أسوارها ، لأن المعلم ابراهيم الجوهري كبير المباشرين الأقباط بماله من صلات وطيدة بالادارة ، لم ينجح فى بناء كنيسة جديدة فى حي المقسم (المقس أى الأزبكية) الذى يعيش فيه ، بينما نجح فى بناء كنيسته الجديدة السابقة فى حي آخر بجانب كنيسة قديمة ، مع ان حي المقسم ظل طيلة العصر العثمانى بلا كنيسة ، وهو اكبر الأحياء القبطية فى القاهرة ، حتى نجح المعلم ابراهيم الجوهري أيضا فى نهاية القرن الثامن عشر ، عن طريق خدماته لاحدى اميرات الأسرة السلطانية ، أن يستصدر فرمانا ببناء كنيسة فى حي المقسم ، ولم يكتب للمعلم ابراهيم الجوهري ، أن يرى ثمرة نجاحه لوفاته ، ولم يتم بناء الكنيسة الا فى مطلع القرن التاسع عشر .

ويبدو ان بعض الأديرة قد استحدثت فى العصر العثمانى اذ يحدثنا الشرنبلالى انه فى عام ١٠٦٣ هـ - ١٦٥٣ م حول الرهبان الأروام - وليس الأقباط - أحد الأبنية فى حارة الجوانية بالقرب

من باب النصر بانقاهرة الى دير لهم • ويذكر ان القاضى عندما كشف على هذا الدير وجد أصله « بيوتا اسلامية » حيث كتب على سقفه آيات قرآنية • واعتبر بعض الفقهاء ان الرهبان الاروام بذلك قد نقضوا عهد الذمة ، لانهم استحدثوا بناء دير فى اراض اسلامية، سندهم الفقهى فى ذلك قولهم ان مصر فتحت عنوة • وبالرغم من الخلاف بين الفقهاء حول هدم الدير ، الا أن الأمر قد انتهى بهدم الدير ، وعمل البعض على اقامة « مسجد » محل الدير •

والجدير بالذكر هنا ان بعض الفقهاء قد فسر استحداث الرهبان الاروام لدير لهم ، على انه بمثابة نقض لعهد الذمة بينهم وبين الدولة ، وانهم بذلك أصبحوا فى حكم « اهل الحرب » ، مما يترتب عليه - لو تم الاحتكام الى ذلك آثار خطيرة حول أوضاع اهل الذمة وعلاقتهم بالدولة والمسلمين بصفة عامة ، ويؤكد خصوصية وضع مسألة الكنائس •

وعلى الجانب القبطى يحدثنا مصدر قبطى معاصر عن بناء دير جديد قائلاً : « تاريخ بنيان الدير الذى بناحية الكالوانية على اسم البطل الشهير مارى جرجس سنة ألف وأربع وأربعين الى الشهداء ، الموافق الى سنين الهجرة فى سنة ألف ومائة وأربعين » • والأرجح أن يكون ذلك بناء لدير جديد أكثر من كونه تعمير الدير قديم •

ويتصل بالمشاكل المتعلقة بأوضاع الكنائس فى مصر فى العصر العثمانى ، مسألة ترميم الكنائس والأديرة والمحافظة عليها وعلى حالتها المعمارية ، وقد أولى الأقباط هذا الأمر جل عنايتهم . لأنه فى ظل الشرط الفقهيى بعدم استحداث كنيسة فى دار الاسلام ، تصبح صيانة الكنائس والأديرة القديمة خير وسيلة للحفاظ على الوجود القبطى •

ومن ناحية أخرى سمحت أحكام أهل الذمة - مع قليل من الاختلاف النظري بين الفقهاء - بجواز ترميم الكنائس والأديرة السابقة على الفتح الاسلامي ، أو التي أقرها الخلفاء الراشدون والصحابة . ويكون ترميم هذه الكنائس من الانقراض القديمة ذاتها ، أى بدون استخدام مؤن معمارية جديدة . وإذا لم تكف الانقراض القديمة فى ترميم ما تصدع من البناء فيجوز استخدام مؤن معمارية جديدة من نفس نوع الانقراض القديمة ، بحيث يعود بناء الكنيسة الى شكله القديم ، ولا يتم اجراء توسعات أو احداث زيادة فيه . وهذه الشروط تجعل من الادارة حكما فى أمور ترميم الكنائس ومراقبتها حتى لا تحدث اضافات معمارية فى الكنائس ومن هنا كان على الأقباط طلب الترخيص بترميم الكنائس القديمة من الادارة .

ولم تحظ الشروط السابقة الخاصة بترميم الكنائس والأديرة بقبول الأقباط ، واعتبروها مجحفة لهم . ومن هنا فانهم فى كثير من الأحيان استخدموا الترخيص لهم بترميم الكنائس فى اضافة منشآت معمارية جديدة الى الكنائس والأديرة . فعلى سبيل المثال أثناء ترميم كنيسة المعلقة بمصر القديمة فى عام ١٤٢١ ش - ١٧٠٥ م ، لم يتم الترميم باستخدام الانقراض القديمة ، بل تم استخدام مواد بناء جديدة ، فتم شراء الاخشاب من بولاق ، وتم اعداد القمائن لعمل الجير وتم احضار بعض مواد البناء بالمراكب من الجيزة الى مصر القديمة ويعد هذا أكبر من كونه ترميما للكنيسة . فقد عمل الأقباط على احداث توسعات فى الكنيسة ببناء منزلين للزائرين للكنيسة ، لتخفيف الضغط عليها . وفعل المعلم ابراهيم الجوهري نفس الشيء فى احدى النواحي الريفية ، اذ بنى منزلا بجانب كنيسة الناحية وجعله استراحة لزوار الكنيسة لتخفيف الضغط عليها .

وواضح اننا هنا أمام موقفين متناقضين تماما ، الادارة يحكمها الفقه واحكامه الخاصة بأهل الذمة ، من حيث ترميم الكنائس والأديرة وعدم احداث اضافات بها ، والأقباط الذين لا يقبلون هذه الشروط وما فتئوا يعارضونها بشتى السبل ، سواء باجراء ترميمات معمارية على نطاق واسع بكنائسهم وأديرتهم ، أو احداث اضافات معمارية جديدة ملحقة بالكنائس والأديرة ، وهى مشكلة قديمة مرتبطة بترميم الكنائس (١٩) ، ومثيرة للقلق بين المسلمين والأقباط ، فالمسلمون يرون فى ذلك مخالفة من جانب الأقباط لاحكام الشريعة الاسلامية ، والأقباط لا يقبلون هذه الشروط أصلا ، وهم يذهبون فى الالتفاف حولها كل مذهب .

والادارة ليس لها خط ثابت فى مواجهة ذلك ، بل تأخذ خطأ متعرجا . ففى عام ١٥٥٩ م اغلقت الادارة كنيسة السيدة العذراء بحارة زويلة بالقاهرة من جراء مسألة الترميم ، ثم عادت وفتحتها من جديد فى عام ٩٦٧ هـ - ١٥٦٠ م بناء على فتاوى شرعية تجيز اجراء الترميم بالشروط الشرعية . كما عملت توسعات بها . وهذه الحملات فى الأغلب ترتبط بشكاوى المسلمين من توسعات الأقباط فى كنائسهم . وفى عهد البابا « يوحنا ١٠٣ » ، أجرى الأقباط توسعات كبيرة فى كنائسهم وارتفعت شكاوى المسلمين من جراء ذلك . وأرسلت الادارة حملات تفتيشية على الكنائس ، وتعترف المصادر القبطية بثبوت حدوث توسعات واطرافات جديدة فى الكنائس . وتم تلافى الأمور عن طريق سعى كبار المباشرين الأقباط

(١٩) اعيت مسألة ترميم الكنائس والتوسعات التى يجريها الأقباط فى كنائسهم الى الحكام ، حتى ان أحد سلاطين عصر المماليك ، استحدث وظيفة المفتش للنظر على كنائس النصارى . انظر : قاسم : المرجع السابق ص ٨٤ .

لذى الادارة • وتفاضت الادارة عن هذه التجاوزات فى مقابل
فرض غرامة مالية كبيرة على الأقباط •

ويبدو لنا ان موقف الادارة قد ساعد على زيادة حدة الأمور
بين المسلمين والأقباط بهذا الشأن ، فهى تارة تغلق الكنيسة ثم تعيد
فتحها مرة أخرى • وهى فى المرة الأولى تسمى الى مشاعر الأقباط ،
وفى المرة الثانية تثير حفيظة المسلمين على كل من الأقباط والادارة
نفسها • فالادارة تستمع لشكاوى المسلمين عن توسعات الأقباط فى
كنائسهم وتجري حملات التفتيش للتثبت من ذلك وعندما يتضح الأمر
بثبوت تلك التوسعات ، ترخى الادارة يدها فى مقابل مبدأ الغرامة
المالية على الأقباط وهو ما ينظر اليه المسلمين على أنه رشوة للادارة
فى مقابل اهدار أحكام الشريعة ، ولعل خير دليل على اثر مسألة
التوسعات فى الكنائس ، وموقف الادارة على العلاقات بين المسلمين
والأقباط ، انه عندما بنى المعلم ابراهيم الجوهري فى عام ١١٩٣ هـ -
١٧٧٩ م منزلا ملحقا بكنيسة احدى القرى ليكون استراحة لزوار
الكنيسة ، اثار ذلك مشاعر المسلمين من اهالى الناحية ، حتى ان
الادارة اصدرت أمرا الى مشايخ وفلاحى الناحية بعدم التعرض
لذلك البناء •

ويرتبط بشئون الكنائس وتأثيرها على العلاقات بين المسلمين
والأقباط ، وموقف الادارة ازاء ذلك مسألة تجاور المساجد والكنائس
وما تثيره من نزاعات طائفية • ففى رأينا انه لا يجب أن ننظر الى
مسألة تجاور المساجد والكنائس على أنه مظهر من مظاهر التسامح
الدينى فحسب ، فهذه المسألة نشب بسببها الكثير من النزاعات
الطائفية ، لاسيما فى منطقة مصر القديمة التى يتركز فيها الكثير
من الكنائس القبطية القديمة ، التى اقيم الى جوارها عدة مساجد
فى ظروف تاريخية وحمية اسلامية • ويرى المسلمون ان الأقباط

أكثرنا من السعدى على المساجد المجاورة لحساب كنائسهم ،
فأدخلوا أجزاء من المساجد فى كنائسهم • وكان ذلك يصدق فى
بعض الأحيان فتقوم الادارة باغلاق جميع كنائس مصر القديمة ،
كأجراء تأديبى للأقباط • وأحيانا يكون ذلك فرية فى حق الأقباط
فلا تلتفت اليه الادارة •

ويرى الأقباط ان الادارة قد تعدت على الكنائس أحيانا فيذكر
البعض انه فى أيام البابا « متاوس ١٠٠ » ، قصد الوالى الى مدينة
المحلة الكبرى فوجد بها كنيسة كبيرة ، من أفخم العمارات القديمة ،
فاستعظمها على الأقباط وأمر بهدمها وبنى مكانها مدرسة اسلامية •
ويذكر البعض الآخر انه فى أيام البابا « متاوس ١٠٢ » ، سعى
بعض المسلمين الى هدم كنيسة أبو سيفين بمصر القديمة ،
واستصدروا بذلك أمرا من الادارة ، ويرجع الأقباط عدم تنفيذ ذلك
الى حدوث معجزة بسقوط حائط الكنيسة على الجنود المكلفين بالهدم
وهم نيام ليلا • كما استغلت الادارة مكانة الكنيسة فى وجدان
المسيحيين فى تأديب الأقباط ، فبعد تجرؤ أقباط مصر القديمة على
سب القاضى الشرعى بمحكمة مصر القديمة ، صدر الأمر باغلاق
الكنائس كأجراء تأديبى للأقباط •

ومن ناحية أخرى لا تذكر لنا الدراسات السابقة الخاصة
بمصر سلاطين الممالك ، التزامات مالية مفروضة على الكنيسة
لصالح الادارة ، ولكن الوثائق التى نشرها اسكاروس توضح وجود
رسوم وعوائد مقررة على الكنائس ، يقوم أحد المحصلين بجبايتها
لصالح الادارة • ومن هذا ما تذكره المصادر القبطية من طلب البابا
« يوحنا ١٠٣ » بعد بنائه لقلية بطريركية تكون مقرا له من السلطان
ورفع الأموال المقررة عليها • ويبدو ان الادارة كانت تلجأ أحيانا فى
فترات القلاقل والحاجة الى الأموال الى فرض غرامات اضافية على

الكنائس كما حدث فى أيام حملة حسن باشا وغيره ، ويبدو ان الأموال المقررة على الكنائس والأديرة والغرامات المفروضة أحيانا كانت شديدة الوقع على الأقباط . فاذا قبلنا الرسالة المنسوبة الى البابا « غبريال » انقبطى التى أرسلها الى بابا روما الكاثوليكي فإنه قد شكا اليه من كثرة هذه الأموال « ان علينا بالنواحي كلف ومصاريف ومغارم وعوائد على الأديرة والبيع المقدسة والمسكن وغيرها ، ولم يكن بيدنا شئ لأجل القيام بها » ، ويبدو أن الحاجة أعوزت البابا القبطى الى طلب المساعدة من البابا الكاثوليكي ، سواء المساعدة المالية أو المعنوية .

وهكذا يتضح لنا ان موقف الادارة من مسألة الكنائس والأديرة ، لم يكن بالخط الثابت ، ولم يحظ موقفها باحترام المسلمين والأقباط معا ، فهى تارة تتمسك باحكام الفقه الاسلامى فى هذا الشأن فيفسر الأقباط ذلك على أنه درب من دروب الاضطهاد ، ويزيد كم الآثار النفسية السيئة المترسبة فى نفوسهم (٢٠) . وتارة أخرى تغض الادارة الطرف عن توسعات الأقباط فى كنائسهم ، فتثير حفيظة المسلمين على الأقباط لمخالفتهم احكام الفقه الاسلامى ، وعلى الادارة لاهدائها « للشرع الشريف » . لاسيما ان تجاوز الادارة عما يحدثه الأقباط لم يكن يصدر عن تسامح بقدر ما يعود الى قبول الادارة

(٢٠) كانت مسألة عدم قدرة الاقباط على بناء كنائس جديدة ، بمثابة جرح لدى الاقباط ، فيرى البعض ان مدينة أسيوط — فى العصر العثمانى — التى يقطنها الكثير من الاقباط ، لم يكن بها الا كنيسة واحدة تخدم أكثر من ٥٠٠ أسرة قبطية . وهو رقم لا يتناسب وجود كنيسة واحدة معه ، انظر بخصوص اعداد الكنائس وتوزيعها فى مدن مصر فى العصر العثمانى . — Martin, M, Note, sur Iacommunaute copte entre 1650 — 1850, Annales Islamologiques XVIII, le Caire 1982, P. 207.

الرشاوى من الأقباط ، التى يؤدونها على انها غرامات مفروضة عليهم ، وهكذا لم تحظ الادارة - فى كثير من الأحيان - باحترام كلا الطرفين . وساعدت مسألة الكنائس على وجه الخصوص فى توتر العلاقات بين المسلمين والأقباط .

يتبقى لنا فى النهاية استيعاب موقف الادارة من الأقباط بصفة عامة من خلال نقاط محددة ، فلنا ان نتساءل عن مدى ادراك الادارة فى مصر لمفهوم الحقوق والواجبات بالنسبة للأقباط بوصفهم من رعايا الدولة ، وموقف الادارة من حوادث التعسف أو اضطهاد الأقباط من قبل بعض العناصر الادارية والمتنفذين ، وايضا سياستها تجاه حوادث الفتنة بين المسلمين والأقباط ، ثم مدى انعكاس ذلك على طبيعة العلاقة بين الرعية من مسلمين وأقباط فى نهاية فترة البحث بمجرى الحملة الفرنسية .

الأقباط ، حقوق وواجبات الرعية

وفيما يتعلق بالنقطة الأولى سيركز بحثنا حول ادراك الأطراف الثلاثة الرئيسية ، الادارة والمسلمين والأقباط ، لمسألة الحقوق والواجبات بالنسبة للأقباط بوصفهم من رعايا الدولة . ولنبدأ بالطرف الأول والفعال ونقصد به الادارة : واضح ان مفهوم الرعية غير بعيد عن اذهان الادارة ، ويستمد أصوله من مفهوم أهل الذمة ، وعن واجب « الامام » الحاكم فى رعاية أهل الذمة وحماية ارواحهم ، وممتلكاتهم ، لأنهم فى ذمته . ولدينا حادثة فى غاية الأهمية فى هذا الشأن ، وان كانت متأخرة بعض الشيء ، الا أنها توضح استيعاب الادارة العثمانية لهذا المفهوم . ففي أثناء الحملة الفرنسية على مصر وعندما وصلت طلائع القوات العثمانية المحاربة للفرنسيين الى القاهرة ، عمل العثمانيون سيوفهم فى « النصارى » بصفة عامة ، انتقاما للدور الذى لعبه بعض المسيحيين بالعمل فى

كنف الحملة الفرنسية • ولكن ضابطا عثمانيا أوقف تلك المذبحة
مذكرا أقرانه بأنهم - النصارى - رعية من رعايا السلطان ، وفى
الآداب التركية ، يذكر لنا الرحالة التركى أوليا جلبي الذى زار
مصر فى القرن السابع عشر ، الآيات والأحاديث التى نزلت فى
فضل مصر ، ومن ضمن ما ذكر الحديث النبوى الشريف « إذا
فتحت مصر فاستوصوا بالقبط خيرا فان لهم ذمة ورحمة » •

ولم يغب هذا المفهوم عن أذهان الادارة المحلىة ، أو جل
العلماء المسلمين فى مصر ، ففى شكوى رفعها الأقباط فى المنصورة
من تعدى البعض عليهم (لم يحدد هويتهم) طلبت الادارة رأى
العلماء فى ذلك ، فأجمع فقهاء المذاهب الأربعة على رفع الأذى عن
الأقباط ، وأفتى هؤلاء الفقهاء بأحكام فى غاية الأهمية فى هذا
الشان ، وهى وأن كانت مستمدة من مفهوم أهل الذمة ، إلا انها
تعطى مؤشرات ذات دلالة على ادراك هذه العناصر للمفهوم
الاسلامى للرعية ، فأفتى مفتى المالكية بأن على « من له ولاية الأمر
فى ذلك كف القهر عن الرعية المذكورين ، وأن كانوا نصارى فهم
من جماعة الرعية ، وكل راع مسئول عن رعيته » • بل ويصدر مفتى
الشافعية فتوى على درجة كبيرة من الأهمية بأن « كل من استحل
ظلمهم كفر وخرج عن الاسلام وجرت عليه أحكام المرتدين » •

والجدير بالملاحظة أن هذه الفتاوى صدرت على هذا النحو ،
لأن السؤال الذى رفعتة الادارة أصلا الى العلماء كان يدمغ الطرف
الآخر - المعتدى - بالخطأ ، وبالتالي صدرت الأحكام السابقة •
وهذا يوضح مدى أهمية الدور الذى تلعبه الادارة ، لأنها لو رفعت
سؤالا الى العلماء يدمغ الأقباط بالخطأ فسيصدر الحكم بالتشدد
مع الأقباط ، ومن نفس الوثيقة السابقة يتضح لنا ادراك الأقباط
أنهم يدفعهم الضرائب للدولة « مال الميرى ومال الجوالى »

يستحقون الحماية • لذلك فهم يرفعون الشكوى الى الادارة ، طلبا
لحمايتهم من تعدى البعض عليهم • وهكذا يتضح لنا استيعاب
الأطراف الثلاثة - فى أغلبها - لمفهوم الرعية من حقوق وواجبات
فالى أى حد ينطبق هذا المفهوم على الواقع العملى ؟

اننا نرى ان هذه المسألة معقدة ومتشابكة ، وذات أوجه
متعددة ولا يمكن النظر اليها من زاوية واحدة ، أو اطلاق الاحكام
العامه بشأنها • فالمسألة تتوقف على طبيعة الادارة التى تمسك بدفة
الأمر ، وتوفر عامل الاستقرار فى الادارة أو غيابه وأثره على
شئون الرعية ، والدور الذى قد تلعبه الأحوال الاقتصادية والسياسية
السائدة فى ابراز التناقضات الدينية وربما الاقتصادية بين صفوف
الرعية •

على أية حال هناك العديد من مظاهر احترام الدولة للرعية ،
ربما مر بنا بعض أوجهها ولكن حجب الزاوية هنا مسألة حرية
العبادة ومدى احترام الدولة لها ، كخط عام ، مع ارجاء النظر الى
المنعطفات عن هذا الطريق • ولنأخذ مصدرا محايدا وهم الرحالة
الأجانب الذين زاروا مصر فى العصر العثمانى ، يحدثنا الرحالة
«Castela» الذى زار مصر فى عام ١٦٠٠ م عن حرية
ممارسة جميع الأديان فى القاهرة ، ويحدثنا الرحالة «Veryard»
عن التسامح الدينى ازاء الدين المسيحى فى جميع أنحاء مصر ،
وعن حرية ممارسة كافة المذاهب المسيحية للعبادة • ويذكر الأب
اليسوعى «Berna» فى عام ١٧١١ م ، ان مصر هى البلد
الوحيد فى الدولة العثمانية الذى تقام فيه شعائر الدين المسيحى
بحرية لا تتوافر فى أى بلد آخر ، ولهذا السبب يلجأ اليها عدد
كبير من مسيحيى البلاد الأخرى •

في رأينا ان المقصود بذلك حرية ممارسة جل مظاهر العبادة ، وهو ما يتيح التسامح الاسلامي • ولكن من غير المنطقي أن نركن الى ذلك الاعتقاد دون أن نرى الوجه الآخر ، ونقصد به تحفظات الأقباط حول عمومية هذا الرأي ، استنادا الى القيود المفروضة حول مسألة بناء الكنائس وترميمها - كما مر بنا من قبل - وحول بعض المظاهر الشكلية من حظر دق أجراس الكنائس في المدن وغيره • وهى نقاط فى غاية الحساسية ، لأنها على طرف نقيض مع ما صنفه الفقه الاسلامي من أحكام أهل الذمة •

ومن هذا القبيل ما عمدت اليه الادارة فى كثير من الأحيان الى تمييز المسلمين عن غيرهم ، من الناحية الشكلية ، بالزام الأقباط - وغيرهم من أهل الذمة - بلبس « الغيار » أى الزى المخالف للمسلمين ، ومنعهم عن ركوب الخيل وأحيانا الحمير • أو تمييزهم عند دخول الحمامات العامة ، أو عدم ارتفاع منازلهم على منازل المسلمين ، حتى لا يكشفوا عورات المسلمين ، وغيرها من المظاهر الشكلية ، وهى تستمد أصولها عن الشروط المستحقة فى الأحكام الاسلامية لأهل الذمة • والتي لا ينظر اليها المعاصرون من المسلمين على انها بالشئ الغريب ، فهى تتوافق مع روح العصر الذى تلعب فيه المفاهيم الدينية دورا لا يستهان به الى حد كبير • •

وعلى العكس من ذلك تماما ينظر اليها الأقباط على انها من مظاهر الاضطهاد القائم على أساس ديني ، يستوى فى ذلك الأقباط المعاصرون للعصر العثماني والمحدثون ، فطالما عمل الأقباط على التملص من الشروط السابقة ومخالفتها ، وأحيانا الاعتراض عليها ، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وقد مر بنا بعض مظاهر المعارضة الايجابية والسلبية لها • وبالنسبة للأقباط المحدثين يثير تراث الماضى الكثير من الأحزان التى تلقى بظلمها على الأحداث المعاصرة •

على أية حال ينبغي ألا يغيب عن بالنا دراسة موقف الدولة من حوادث التعسف ضد الأقباط ، أو من حوادث الفتنة بين المسلمين والأقباط ، التي سيكون لها موضع آخر في البحث ، ولكننا نركز الآن على موقف الإدارة من ذلك حتى يمكن استيعاب دور الدولة بالنسبة للأقباط .

لدينا مثال عن غياب دور الإدارة في معالجة حوادث الفتنة الطائفية في فترات ضعف الإدارة وتعدد مراكز القوى ، وهي الفترة التي أعقبت الفتح العثماني ، فيحدثنا ابن آياس أن ثلاثة مباشرين أقباط قد غلبتهم حمى الخمر ، وجأهروا بالمعاصي ، فنهاهم أحد القضاة المسلمين عن ذلك ، فلم يرتدعوا فسبهم فسبوه ، ويعلق ابن آياس بحذر قائلاً « وسبوا دين الإسلام عن ما قيل » . وثارت حفيظة القاضي وتم القبض على المباشرين الأقباط وجاء بهم أمام القضاة وأصدر القضاة حكمهم بالتعذير على المباشرين الثلاثة ، ولكن القاضي صاحب المشكلة لم يرض عن الحكم ، وأغلظ في القول للقضاة . وهنا تتدخل عوامل خارجية أبعد ما تكون عن القضية ، ونقصد بهم بعض جنود الانكشارية ، الذين أخرجوا الأقباط من المحكمة ومزقوهم بالسيف . وأيضاً عامة المسلمين الذين أحاطوا بالمحكمة وأحرقوا جثث الأقباط .

وساعد غياب الإدارة الحازمة على اشتعال نار الفتنة ، أو كون نار الفتنة أسرع من رد فعل الإدارة ، حتى أن ابن آياس يعلق قائلاً : « اضطربت القاهرة في ذلك اليوم أشد الاضطراب حتى كادت أن تخرب » . ويوضح هذا ما أدى إليه غياب دور الإدارة من تفاقم الأمور ، وأيلولة الدفة إلى أيدي العامة الذين تحسروا عوامل عاطفية ونفسية كامنة في الصدور ، مع سهولة انقيادهم للغير . فضلاً عن رغبتهم في التنفيس عن الضغط الواقع عليهم من جانب

الادارة • ويؤكد ذلك ما ذكره ابن اياس « فعل ذلك الاعوام (العامة)
بيدهم جهلاً وعدواناً » وتوضح لنا الحالة السابقة ، محدودية الدور
الذى يمكن ان تلعبه العناصر المثقفة اثناء اندلاع نار الفتنة سواء
ذات الصلة بالادارة ونقصد بهم القضاة ، أو حتى العناصر المثقفة
الأخرى ، فابن اياس نفسه يذكر « قتلوا هؤلاء النصارى وأحرقوهم
بالنار بغير حكم حاكم » • كما توضح خطيئة نسبة تلك الأفعال الى
الشريعة الاسلامية « لم يثبت عليهم فى الشرع قتل » •

ويذكر لنا الجبرتي مثالين متناقضين نتبين منهما تضارب
موقف الادارة أحيانا ازاء بعض حوادث الفتن ، فيحدثنا عن اعتراض
الأمرء على أحد العلماء المسلمين لأنه يمر فى الطريق مرددا
الاهانات « للنصارى » • وعلى العكس من ذلك عندما ضرب أحد
كبار العلماء مباشرا قبطيا ، ذهب المباشر ليشتكى للأمير الذى يعمل
لديه ، فكان رد الأمير « ماذا أصنع بشيخ عظيم ضرب نصرانيا » •
والتناقض فى موقف الادارة يزرع الضغينة فى نفوس الطرفين
المسلم والقبطى سواء فى الحادثة الأولى أو الثانية • ويعطينا فكرة
عن عدم وجود خط ثابت للادارة ، لكنه خط متغير بتغير من تؤول
له دفعة الأمور ، أو بحسب أطراف المشكلة ومالهم من وجاهة
وسلطان •

وفى بعض الأحيان تلعب بعض العناصر القبطية والادارية
دورا فى اثاره الفتن • من ذلك حدوث خلافات شخصية بين أقباط
مصر القديمة ، ويعرض أحد أطراف النزاع القضائية على قاضى
المحكمة الشرعية بمصر القديمة ، الذى يأمر باحضار الطرف الآخر
ولكنه يتهرب من الحضور ، فيرسل له القاضى من يحضره من منزله
فلا يجده ، فيأمر القاضى « بتسمير » منزله ، أى اغلاقه بأمر
قضائى •

وهنا تأخذ الأمور ابعادا جديدة ، فعلى الرغم من أن أطراف
النزاع جميعهم من الأقباط ، فان الجيران الأقباط فى حارة النصارى

يمنعون رجال القاضى من « تسمير » المنزل ، و - حسب رواية قاض - أتى سكان حارة النصرارى جميعهم - النساء والرجال - الى المحكمة ، وأعلنوا تدميرهم وتعالى صيحاتهم فى أرجاء المحكمة . بل ويذكر القاضى انهم « تلفظوا باللفظ قبيحة غير لائقة فى حق الشرع الشريف والحكام » . والغريب ان يتم ذلك بحضور جمع غفير من المسلمين ، ولا تذكر الوثيقة حدوث تصادم بينهما وواضح من الوثيقة ان الأقباط اعتقدوا ان القاضى يعمل لحساب الطرف القبطى الآخر فى النزاع . ويتضح من هذا ان نزاعات الأقباط وحث بعضهم الادارة على التدخل ، وانحياز الادارة أحيانا لأحد الأطراف يثير نار الفتنة ، فلقد ترتب على الحادثة السابقة ان أصدرت الادارة أمرا باغلاق كنائس مصر القديمة .

وتذكر بعض المراجع القبطية مثالا لاضطهاد الادارة لبعض الرهبان الأقباط ، مثل حادثة محاولة بعض ولاة الأمور ارغام الراهب يوحنا القليوبى من دير الانباء بيشوى بوادى النطرون ، على اعتناق الاسلام ، وتمسك الراهب بديانته . ويذكر كامل صالح نخلة ، كيف أخذ الجنود الراهب محمولا على جمل ، ومروا به فى شوارع المدينة ، مع غرس السكاكين الحادة فى يديه ، ووضع مشاعل النار حول كتفيه ، الى ان أسلم الروح ، وكان ذلك فى ٦ ديسمبر ١٥٨٢ م . وان ذلك تم تنفيذا « لاحكام السادة العدول الأفندية وصاحب السعادة وغيرهم من العلماء » . وأخذ الأقباط الجثة وكفنوها بالأكفان الفاخرة ، ودفنوه باحدى كنائس مصر القديمة ، بعد اقامة ما يلائم استشهاده من الاكرام والاحترام ، وبحضور الجمع الغفير من الأقباط (٢١) .

(٢١) كامل صالح نخلة : المرجع السابق ج٤ ، ص ٨٠ ، ٨١ . ويلاحظ انه نقل هذه الحادثة من مصدر قبطى - معاصر وهو أحد كتب تاريخ عمل الميرون .

وفي رأينا أن رواية هذه القصة لا تخلوا من صبغة أسطورية ،
وبها الكثير من روح عصر الشهداء القبطى على أيدي الرومان .
ومع ذلك فالرواية قد لا تخلو من جوانب حقيقية وأخرى نتحفظ
عليها ، فمسألة اجبار الادارة أى قبطى على اعتناق الاسلام أمر
غير وارد فى ذلك العصر . ولكن أحيانا عندما يحكم على ذمى
بالقتل نتيجة ارتكابه لفعل ما ، يخير بين الاسلام أو القتل . وعلى
حسب الرواية فإن حكم القتل صدر تنفيذا لأمر القضاة المسلمين ،
ومن هنا لابد من الأخذ فى الاعتبار ضرورة وجود مسوغ شرعى
للحكم السابق يتفق مع ما ارتكبه الراهب من وجهة نظر القضاة .
وعلى أية حال فالرواية لا تخلوا من غموض . ولكن تأتى أهميتها
من أنها مستقاة من مصدر قبطى معاصر للأحداث يبرز لنا هذا
الحادث ، فلا ينبغي لنا أن نهمل تأثير تلك الأحداث على نفسية
الأقباط وموقفهم من الادارة التى - فى رأيهم - اضافت شهيدا جديدا
الى قائمة الشهداء الأقباط . نقطة أخرى جديرة بالاشارة والمناقشة
فلو كان قد قتل بهذه الصورة البشعة لما سمحت الادارة بدفنه فى
حفل مهيب على النحو الذى اشار اليه المصدر القبطى .

ولنا أن نتساءل عما اذا كان هناك دور للادارة فى اثاره
الفتنة بين الرعية من مسلمين وأقباط ؟ وفى رأينا أن الادارة - أو
على وجه الدقة عناصر ادارية متسلطة - لعبت دورا مباشرا أو
غير مباشر فى هذا الشأن ، مع عدم اغفال العوامل الأخرى التى
ترتبط بطبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط ، والتى سيرد ذكرها
فيما بعد .

ومن العوامل غير المباشرة فى دور الادارة فى اثاره الضغينة
فى نفوس المسلمين والأقباط ، والتى يظهر أثرها بعد ذلك ، باشتداد
نار الفتنة ، عدم المساواة بين الرعية ، وجورها على فئة من فئات
المجتمع . ويتضح ذلك عند ذكر ابن اياس لمساوىء عصر «خاير بك»

أول وال على مصر بعد الفتح العثماني حيث أورد من ضمن مساويء عصر «خاير بك» انه قرب شخصا من النصارى يقال له الشيخ يونس ، وجعله متحدثا على الدواوين ، وصار المسلمون يقفون فى خدمته ويخضعون اليه ومنها انه «خاير بك» كان يكره الفقهاء وطلبة العلم بالمطبع ، • ويهمنى هنا أن جور الحاكم على مصالح فئة متميزة لها تأثيرها فى المجتمع ما يجعلها تنظر بعين الحسد للمقربين الى السلطة ، ويستثير فى النفوس العامل الدينى كسلاح لاستعادة المكانة الاجتماعية والاقتصادية •

ومن ناحية أخرى شجع بعض الأمراء على إثارة الجدل الدينى بين المسلمين والأقباط ، ففى جرجا بالصعيد ، تدور مجادلة دينية بين أسقف جرجا وأحد العلماء المسلمين ، تحت سمع وبصر الأمير ، ويصعد هذا الحاكم من حدة الأمور سائلا العالم المسلم التفوق على الأسقف قائلا : « ياليت شعرى لعله صارت له (يقصد الأسقف) الغلبة عليك وصرت أنت مغلوبا له » ، وواضح أن الأمراء يتخذون من تلك المجادلات وسيلة للتسلية غير مدركين أبعادها الخطيرة على كلا الطرفين •

ومن الأمثلة التى توضح لنا كيف تلعب الادارة - أحيانا - دورا مباشرا فى إثارة الرعية بعضهم على بعض ، ما يذكره أحمد ابن عبد الغنى فى عام ١٧٢٦ م • من فرض الادارة لقيود على أزياء أهل الذمة ومنعهم من لبس بعض الملابس الفاخرة ، والشئ المثير هنا أن الادارة جعلت من العامة حكما فى تنفيذ ذلك ، حيث نصت الادارة على أن كل ذمى يخالف تلك التعليمات ويلبس هذه الملابس « فللرعايا أخذها منه ، وللحكام أن يخرجوا من حقه » ، وهى سياسة خطيرة يترتب عليها إثارة الفتنة بين الرعية وانعدام الاستقرار • وعلى نفس النحو سار حسن باشا فى أواخر القرن الثامن عشر ، إذ يحدثنا مصدر قبطى معاصر قائلا : « كانوا (حسن

باشا) يتظاهر بمثل الحكم العدل ، وهم داخل بخلاف ذلك ، فقالوا
لا يجوز لنصراني أن يمشى من تحت يمين مسلم ، • ويذكر انه
ترتب على ذلك بعض حوادث الفتنة بين المسلمين والأقباط •

والقول بأن الادارة تميز المسلمين عن الأقباط هنا تحوطه بعض
التحفظات فالمسلمون والأقباط عانوا معا من المظالم الادارية
والاقتصادية لحملة حسن باشا ، ولذلك لجأ العامة الى التنفيس عن
انفسهم باضطهاد الأقباط ، سواء لأسباب مالية لمواجهة المعاناة
الاقتصادية التي تطحنهم ، أو لأسباب معنوية لايهام انفسهم بأنهم في
مكانة أعلى من الأقباط ، فالمضطهد الذي لا يملك سبيلا لدفع الأذى
عن نفسه يسقطه على غيره • وواضح ان الادارة التي تبطش
بالجميع ، قد أعطت الضوء الأخضر لحوادث العامة ضد الأقباط ،
حتى تكون هي الحكم بين الأطراف • ولكن يبدو أن الأمور استقرت
فخشت الادارة من أن يفلت الزمام من يدها ، ويحدثنا الجبرتي أنه
« نودي على طائفة النصاري بالامان وعدم التعرض لهم بالأيذاء ،
وسببه تسلط العامة والصفار عليهم • وفي رأينا أن حوادث الفتنة
الضائفية لا تقوم الا في ظل ادارة ضعيفة ، أو معاناة اقتصادية مصحوبة
بمظالم من الادارة تنعكس آثارها على الرعية ، وان للادارة ضلع
في حوادث الفتن الطائفية سواء نتيجة ضعف الادارة وعجزها عن
مواجهة الأمور ، أو اعطائها الضوء الأخضر ، لتكون حكما بين
الأطراف ، ولتفرض سياستها الاقتصادية والمغارم كما تشاء ، مع
امساكها بزمام الأمور في أيديها الى حد ما • والاحكام السابقة
لا ينبغي أن نعممها على الادارة العثمانية بصفة عامة ، أو نسحبها
على العصر العثماني على الاطلاق ، ولكنها كانت قاصرة على فترات
عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي •

وإذا قسنا الأمور بما انتهت اليه (دون أن ننساق الى
التعميم) فأننا نعتقد ان ضعف الادارة في نهاية القرن الثامن عشر

— نهاية فترة البحث — قد أدى الى نتائج خطيرة من حيث سوء العلاقة بين المسلمين والأقباط . فقد أدى الصراع على السلطة في مصر بين الدولة العثمانية والمماليك الى زعزعة الاستقرار وضعف الادارة ، فضلا عن فرض الأطراف المتنازعة اعباء اقتصادية جديدة على السكان لمواجهة المتطلبات المالية للصراع . كل هذه الأمور ساعدت على اثارة النزعات الطائفية من الجانبين ، وانتهت الى أسوأ حالة وصلت اليها العلاقات بين المسلمين والأقباط طيلة العصر العثماني .

وحتى نستطيع استيعاب أثر ضعف الادارة في نهاية القرن الثامن عشر على أوضاع الأقباط وعلاقاتهم بالمسلمين ، سنركز اهتمامنا على المصادر القبطية التي تضيف ابعادا هامة لهذه النقطة، فيحدثنا الانبا يوساب اسقف جرجا المعاصر لتلك الفترة عن جور المماليك الذي شمل جميع سكان مصر ، وازدياد المعاناة الاقتصادية التي نكبت بها الفئات الفقيرة من جراء ذلك . وهي الفئات التي تطلق عليها المصادر المعاصرة لفظ « العوام » وهي التي لعبت دورا خطيرا في الفتن الطائفية . ويذكر الانبا يوساب ان جور ومظالم المماليك ، وعصيانهم ، دفع الدولة العثمانية الى ارسال حملة حسن باشا لتأديب المماليك ، والعمل على استقرار الأمور في مصر .

لكن القادم الجديد حسن باشا مبعوث الادارة المركزية في استانبول لجأ الى القوة في محاولة لاستقرار الأمور ، فكانت يده شديدة الوطأة . ودفعته عجلة الحرب التي دارت بينه وبين المماليك الى طلب المزيد من المغارم المالية التي ضج منها الرعية من مسلمين وأقباط وغيرهم ، ودفعه انضمام بعض كبار المباشرين الأقباط وهروبهم مع رؤسائهم من الأمراء والمماليك ، وشكوكه في هروبهم بأموال الخزانة ، الى اسقاط جام غضبه على الأقباط . ولذلك يحدثنا صاحب تاريخ البطارقة قائلا : « ان خطوة الظلم التي خطاها المماليك

لم تكن لتعد شيئاً بازاء ما صنعته حسن باشا . ولم يعد الاستقرار الى مصر برحيل حسن باشا وعودة أمراء المماليك الفارين (مراد و ابراهيم بك) الى القاهرة ، بل عادت الأمور الى ما كانت عليه من جور ومظالم . ويبدو أن تخلخل الإدارة وفساد الأمور كان تمهيدا تاريخيا لاستقبال القادم الجديد وهو الحملة الفرنسية .

وفى رأينا ان اللحظات التاريخية التى سبقت دخول الحملة الفرنسية الى القاهرة ، خير مؤشر لقياس مدى ما وصلت اليه طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط ، بل وأهل الذمة جميعا من سوء . فيحدثنا الجبرتي عن القاء الأمراء المماليك القبض على التجار والأجانب فى مصر ، وحملات التفتيش فى مساكن الأجانب بحثا عن الأسلحة ، خوفا من مساندتهم للفرنسيين . ولم يقتصر التفتيش على الأجانب فحسب ، بل امتد الى مساكن وكنائس وأديرة المسيحيين الشوام والأقباط والاروام ، بحثا عن الأسلحة . ويصف لنا الجبرتي شعور من وصفهم باسم « العامة » وهم الفئات الفقيرة التى يسهل اثارتها وانقيادها قائلا : « والعامة لا ترضى الا أن يقتلوا النصارى واليهود » . وأحست الإدارة ان اندفاع الأمور قد يؤدى الى عجزها عن ادارة دفتها ، وهى مقدمة على مواجهة خطر خارجى فعملت على كبح جماح العامة « ولولا ذلك المنع لقتلتهم العامة وقت الفتنة » .

ويهمنا هنا أن ندرك ان الشعور العدائى من جانب الإدارة والعامة موجهها للجماعات المخالفة فى الدين . فقد وضح ان الانتماء الدينى يمثل - نظريا على الأقل - الرابطة التى تربط الناس بعضهم ببعض وماهو خارج هذا الوعاء فهو غريب يستوى فى ذلك المسيحى المصرى والمسيحى الشرقى ، والأجنبى ، وحتى اليهود ، ولكن ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار أن مجيء الحملة الفرنسية قد أعاد الى

الأذهان مرة أخرى مفاهيم الحروب الصليبية ، التي نعتقد انها لم تتلاش ، بل ظلت كامنة في النفوس ، وخرج المارد الكامن في الأعماق في أوقات الأزمات . كما ان الفترة السابقة على مجيء الحملة الفرنسية تمثل فترة قلق شديد وتمخض لانتظار القادم الجديد ايا كانت صسور هذا القادم ، مع ملاحظة ضعف الادارة المملوكية ، وتراخي قبضتها بعض الشيء ، مما يسمح بخروج المارد الكامن في أعماق العامة محطما كل شيء .

وإذا انتقلنا الى دراسة الطرف الآخر ونقصد به الأقباط ، فان شواهد الأمور توضح ان موقف بعض الأقباط لا يختلف عن موقف بعض المسلمين . فان مجريات الأحداث السابقة قد دفعت الأقباط دفعا نحو المزيد من الاحساس بالانتماء الدينى ، وبغريبتهم عن المحيط البشرى الذى يعيشون فيه . لذلك فنحن لانؤيد الرأى القائل بوقوف الأقباط الى جانب المسلمين لمواجهة الحملة الفرنسية على القاهرة . فقد اصطبغت مواجهة الحملة الفرنسية بصفة دينية ، وكان المفهوم الاسلامى للجهاد ضد « الكفار » هو الاطار النظرى والعملى ، لموقف المسلمين من الحملة الفرنسية . ولا يسمح هذا الاطار (كما أوضح الجبرتى سابقا) بضم المخالفين فى العقيدة ، بل ان الأقباط انفسهم نظروا الى هذه المواجهة على انها مواجهة لا ناقة لهم فيما ولا جمل . ودفعتهم الفترة القلقة السابقة التى مروا بها الى انتظار ما يأتى به القادم الجديد ، ونقصسد به الحملة الفرنسية .

ويصف مصدر قبطى ذلك الشعور أبلغ وصف قائلا « لما عاد ابراهيم ومراد بك الى القاهرة بعد هروبهما من أمام حملة حسن باشا ، ومسكا أزمة الاحكام ، فدارت رحاهما على محورها الأول اذا شرعا يعتسفان طرق الظلم مع المسيحيين الذين أصبحت حالتهم

تستدعى احتلال فرنسا لهذا القطر • مما يوضح مدى تأثير فترة عدم الاستقرار على الأقباط ودفعهم الى انتظار الأمل على يد القادم الجديد •

ويبدو ان التعصب الدينى الذى وجدنا له مثالا فى موقف العامة من الأقباط ، عند هبوط الحملة الفرنسية أرض مصر ، قد انتقل الى صفوف بعض الأقباط ، واذا قبلنا رواية المصدر الفرنسى المعاصر ، فانها تعطينا دلالات خطيرة على مدى ما وصل اليه التعصب فى صفوف بعض المسلمين والأقباط • اذ يحدثنا مصدر فرنسى معاصر عن زيارته - بعد استيلاء الحملة على مصر - لأديرة وادى النطرون قائلا « كان الرهبان يسألوننا بتقوى شديدة متى يقتل كل المسلمين ، ولم يكن هذا هو السؤال الأول من هذا القبيل الذى يوجه الينا منذ أن قدمنا الى مصر » •

ونحن لا نستطيع أن نسحب تلك المقولة على كافة الرهبان الأقباط ، والا تحملنا تبعه التعميم ، الا أنه يوضح مدى ما وصل اليه عمق الفجوة بين المسلمين والأقباط • ويفسر لنا أيضا موقف بعض الأقباط - مثل المعلم يعقوب - الذين انحازوا الى الحملة الفرنسية على أمل تحقيق المساواة بين الأقباط والمسلمين • ولم يغيب عن أذهان الاحتلال الفرنسى أن يلعب على أوتار الخلاف بين المسلمين والأقباط ، على عادة أى محتل أجنبى ، فيعترف مصدر فرنسى معاصر بأن بوناپرت قد استفاد ليس من الخلافات الدينية بين الأقباط والمسلمين فحسب ، بل وأيضا من الصراع الاجتماعى بين فئات المجتمع من فلاحين وبدو وغيرهم •

والجدير بالذكر ان الحملة الفرنسية لم تقدم للأقباط الكثير ، فبوصول الفرنسيين الى السلطة فى مصر ، وجدوا ان طبيعة الحكم تفرض عليهم من المتطلبات ما يجعلهم يمعنون النظر كثيرا فى جدوى

أفكارهم النظرية حول الأخاء والمساواة • فضلا عن طبيعة الخلاف الدينى بين الفرنسيين الكاثوليك ، والأقباط الأرثوذكس ، فبرغم خفوت حدة التعصب للكاثوليكية لدى الفرنسيين بعد الثورة الفرنسية ١٧٨٩ م ، إلا أن علماء الحملة أنفسهم صنفوا الأقباط على أنهم هراطقة •

وفى رأينا أن ضعف الإدارة فى نهاية القرن الثامن عشر قد ساعد - مع عوامل أخرى - على ما انتهت اليه العلاقة بين المسلمين والأقباط ، وأن وجود الإدارة القوية المستنيرة أمر فى غاية الضرورة لكبح جماح الفتنة الطائفية ، بل ومعالجة جذورها الكامنة فى الأعماق • وخير مثال معاصر على ذلك ، حكم الشيخ همام للصعيد فى منتصف القرن الثامن عشر ، إذ يحدثنا جيرار (أحد علماء الحملة الفرنسية) أن ذكريات حكم الشيخ همام للصعيد ، كانت لاتزال حاضرة فى الأذهان فى مطلع القرن التاسع عشر ، تنبىء عن النجاح فى إدارته ، بل ويشير إشارة هامة الى رضا جميع فئات المجتمع سواء بالمقياس الاقتصادى لفئات المجتمع ، الأثرياء والفقراء - على حد تعبيره - أو الاختلاف الدينى - المسلمون والأقباط - فالكل يجل ذكره ، ويتحدثون بأسى عن فقدان حالة الأمن التى أقامها والازدهار الاقتصادى الذى تحقق فى عهده • مما يوضح مدى أهمية وجود الإدارة القوية المستقرة سياسيا واقتصاديا ، والتى فى إطارها تتضاءل كافة التناقضات الدينية والاقتصادية •

الفصل الثاني

الأقباط والإدارة الماليّة

لم ينقطع الدور الهام الذى لعبه الأقباط - وبعض عناصر أهل
الذمة - منذ الفتح الإسلامى فى تصريف شئون الإدارة المالية للبلاد
ولعل النشأة التاريخية لهذا الدور تعود الى حاجة المسلمين للأقباط
فى تصريف شئون الإدارة المالية للبلاد بعد الفتح الإسلامى ورحيل
البيزنطيين . فالأقباط - بصفة خاصة - هم أدرى العناصر الوطنية
بشئون البلاد . فلم يكن لدى المسلمين الخبرة الكافية بإدارة شئون
البلاد . من هنا لعبت الحاجة دورها فى شغل بعض عناصر أهل
الذمة - وعلى رأسهم الأقباط - للفراغ الشاغر برحيل الإدارة
البيزنطية . ومنذ ذلك الوقت حرص الأقباط على احتكار بعض
مجالات الإدارة المالية ، لاسيما جباية الضرائب ، التى تتطلب تفهما
لتقسيمات البلاد وعوائدها ونظم الرى والزراعة ، فالأقباط بتراثهم
التاريخى السابق أجدر العناصر الوطنية بهذه المكانة ، كما وجد
الأقباط فى توليهم هذا الفرع من شئون الإدارة تعويضا عن عدم
توليهم مناصب عليا فى إدارة البلاد ، مع أن الأقباط والمسلمين
يشتركون معا فى هذا الحجر على المناصب العليا فى الإدارة التى
كانت حكرا على أرباب السيف .

ولم تحد سياسة تعريب شئون الإدارة فى عصر الدولة
الأموية من نفوذ الأقباط فى الإدارة فسرعان ما تمثل الأقباط اللغة
العربية وأصبحت لسانهم فى تصريف شئون الإدارة المالية - لاسيما
جباية الضرائب - وتوارت الى الخلف لغتهم القبطية ، وأيضا اللغة

اليونانية ، وأثار نشاط الأقباط فى الادارة المالية حفيظة المسلمين فى مصر الاسلامية ، سواء لما وصل اليه اقباط الادارة المالية من ثراء ، أو سطوة هؤلاء الأقباط - بحكم وظائفهم - على المسلمين وانحرافات بعضهم التى تنسحب على الأقباط كافة ، والصراع بين العلماء المسلمين والأقباط على تولى مناصب الادارة المالية ، على أية حال لم تثمر بعض السياسات التى تهدف الى منع الأقباط من شغل وظائف الادارة عبر تاريخ مصر الاسلامية ولم تؤد الى تنحية الأقباط عن لعب دورهم التاريخى فى الادارة المالية .

الانتشار الإدارى للأقباط :

وتمدنا وثائق ومصادر العصر العثمانى بالمزيد من المعلومات والاضافات حول طبيعة دور الأقباط فى الادارة المالية ، وانعكاس هذا الدور على شئونهم الخاصة والعامة . وهو مالا تقدمه مصادر العصر الوسيط ، نظرا لقلّة وثائقه ، على عكس غنى الوثائق فى العصر العثمانى . ومن هذه المصادر نستطيع أن نرسم صورة لمدى عظم الانتشار الإدارى والجغرافى للمستخدمين الأقباط فى الادارة المالية . ومن أهم الوظائف التى شغلها الأقباط وظيفة « المباشر » ، سواء فى الادارات الحكومية مثل ديوان الروزنامة المختص بمالية البلاد ، أو لدى المتنفيذين والأمرأء ، وأغوات دار السعادة فى تحصيل الضرائب وحتى لدى المعمارياشى « المختص بمراقبة الشئون المعمارية » . كما عمل بعض الأقباط كمباشرين لدى بعض المتنفيذين من العناصر المحلية ، ونقصد بهم قبائل الهوارة فى الصعيد فتذكر لنا المصادر القبطية اسم « يوحنا المباشر النقادى كاتب الأمير ريان الهوارى » ، كما عمل لدى الشيخ همام الهوارى نفسه بعض العمال الأقباط لجباية الضرائب . واشتغل الأقباط أيضا بوظائف المباشرة فى الشئون السلطانية . ولعب الأقباط دورا بدار الضرب (سلك العملة) ، حتى فى ادارة الجمارك . ومع تعاظم الدور الذى لعبه

اليهود فى ادارة الجمارك ، فان ذلك لم يحل دون أن يكون هناك وجود قبطى ملحوظ فى ادارة الجمارك . وفى ديوان الجوالى المختص بشئون الجزية ، كان للأقباط وجود ملحوظ فى هذا الديوان . وأيضا بالنسبة لديوان الحسبة والمحاسب والذى تنبع وظيفته من مفهوم اسلامى ، وجدنا أحد الأقباط هو « برسوم النصرانى مباشر الحسبة » . وفى ادارة الشئون المالية للأوقاف الاسلامية ، لعب الأقباط دورا فى ادارة شئون المالية ، وتذكر لنا الوثائق اسم « المعلم جرجس بن شنودة بن ايليا المباشر بخدمة دولار أغا ناظر الدشيشة (أوقاف الغلال المخصصة للحرمين) » . ووجدنا رزق بن عبد السيد يقوم بجمع ايجار الاراضى الزراعية التابعة لوقف السلطان قايتباى . والجدير بالذكر ان الدور الذى لعبه الأقباط فى الشئون المالية للأوقاف الاسلامية لا يقارن بعظم الدور الذى لعبه المسلمون فى ادارة الشئون المالية لهذه الأوقاف .

وتبع هذا النشاط الادارى للأقباط فى فروع الادارة المالية المختلفة ، انتشار جغرافى فى شرايين الادارة فى طول البلاد وعرضها . وفضلا عن النشاط الادارى للأقباط فى القاهرة المركز الرئيسى للبلاد ، انتشر الأقباط فى الموانئ المصرية ، سواء فى ادارة الجمارك ، أو غيرها من أنشطة الادارة المالية . والأمثلة الواضحة لدينا تتركز فى الاسكندرية ودمياط ، وأيضا فى الادارة الاقليمية ولاسيما فى جباية الضرائب الزراعية من الدلتا وحتى اقصى الصعيد .

ولقد أوحى النشاط المتزايد والملحوظ للأقباط فى شئون الادارة المالية مع تراثهم التاريخى فى هذا المجال ، الى الربط بين الأقباط وادارة مالية مصر . وتبادر الى أذهان البعض ان الأقباط قد احتكروا هذا النشاط وخلعوا على الأقباط قدرات ادارية مع التقليل

من شأن العناصر الأخرى • بل وألقى البعض مسئولية الفساد فى الإدارة المالية على الأقباط ، على أساس احتكارهم لهذا النشاط ، وهو تصور لا يقوم على أساس سليم ، فتذكر « بوتشر » أن الحكومة أصبحت أكثر احتياجا للأقباط فى شئون الإدارة • وتعلل ذلك تعليلا مبالغا فيه ، بازدياد الجهل وعدم الأمانة بين المثقفين المسلمين • ويرجع « كلوت بك » نشاط الأقباط فى الإدارة المالية ، الى أنهم من دون عامة المصريين أصحاب الدراية بهذه المعلومات الضرورية فى هذا المجال (١) •

دور العناصر الأخرى فى الإدارة المالية :

واستنادا الى الوثائق والمصادر المتاحة لدينا ، فإننا لانستطيع تقبل فكرة تمتع الأقباط بقدرات إدارية وحسابية دون بقية العناصر ، أو حتى احتكار الأقباط لبعض وظائف الإدارة المالية دون غيرهم ، ولدينا العديد من الأمثلة على ذلك • فبالنسبة لإدارة الروزنامة ، تذكر لنا المصادر أنه كان يعمل بها الكتاب من مسلمين ونصارى ويهود • وتذكر لنا وثائق المحكمة الشرعية اسم « المعلم موسى بن هاجر بن موسى النصرانى الملكى عين مباشرى النصارى بالديوان العالى ، أى أنه مسيحى ملكانى من أصول غير مصرية وليس قبطيا • وترجع هذه الوثيقة الى حوالى منتصف القرن السادس عشر الميلادى • ويشترك اليهود والأقباط معا فى إدارة الجمارك ، مع احتفاظ اليهود بمكان الصدارة ، يليهم الأقباط ، ويشترك الأقباط والمسلمون معا فى بعض الإدارة الحكومية ، فتذكر لنا الوثائق اسم « الشيخ عبد الخالق مباشر الانبار » وأيضا اسم قبطى هو « يوسف ولد بشارة الكاتب بالانبار » • وفى وثيقة من القرن السابع

(١) كلوت بك : لحة عامة الى مصر ، ترجمة محمد مسعود ، القاهرة د • ت ، ص ١٩٨ ، وانظر : نقد «لانكويه» لفكرة عدم كفاءة المسلمين للمهام •

عشر نجد اسم « ميرهم الكاتب بالعنبر الشريف » ، وتجد وثيقة أخرى من القرن الثامن عشر ، تذكر اسم « القاضي محمد أبو السرور كاتب العنبر الشريف » . ومع اختلاف الزمن بين الوثيقتين ، وربما اختلاف الظروف التاريخية ، إلا أن الأمر الجدير بالملاحظة أن الوظيفة ذاتها وفي نفس المكان من الممكن أن يقوم بمهامها الإدارية قبطي أو حتى أحد العلماء المسلمين ، وهو أمر سنتبين أهميته عند دراسة الصراع على الوظائف الإدارية بين عناصر السكان .

وتذكر لنا المصادر الكثير عن « الكتبة الأقباط » الذين يعملون لدى الملتزمين أو لدى الأمراء . وتوضح لنا الوثائق عدم احتكار الأقباط لهذه الوظائف ، بل واشتراك اليهود والمسلمين فيها ، ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، تذكر لنا الوثائق اسم « المعلم يوسف ولد بطرس النصيراني اليعقوبي الكاتب بمنزل ميرالوا السلطاني مراد بك » . كما تذكر اسم الشيخ زين الدين اسماعيل بن محمد جاويش الكاتب بمنزل الأمير حمزة بيك حسن أباطة ميرالوا بمصر . وفي القرن السابع عشر وفي فترة زمنية بفارق عشر سنوات تذكر لنا الوثائق اسم « المعلم اسرائيل بن دواد والمعلم شالوم بن شالوم اليهودي الريان الكاتب كل منهما بخدمة الأمير قاسم أغا » وتذكر أيضا أحد الأقباط « المعلم غيطاس بن عبيد الكاتب بخدمة الأمير على » .

وفي الإدارة الريفية يتضح لنا في منتصف القرن السادس عشر وجود ملحوظ للصيارفة اليهود بجانب الصيارفة الأقباط في تحصيل ضرائب الأراضي من القرى ، ويقل هذا النشاط في القرنين

(١) القسمة العربية سجل ١٣٠ ، ص ٧٨ ، م ٨٠ العنبر الشريف ، هو الضريبة العينية من الحبوب المقرر إرسالها إلى الشونة الأميرية . انظر ، ليلي عبد اللطيف : المرجع السابق ص ٤٥١ .

السابع عشر والثامن عشر لصالح الصيارفة الأقباط . وعلى نفس النحو يظهر لنا وجود للنصارى الملكية (المسيحيون من غير الأصول المصرية) فى تحصيل ضرائب الأراضى فى القرى مع تلاشى هذا الوجود بعد ذلك لصالح الأقباط ، ولدينا وثيقة من القرن السابع عشر تذكر اسم « الشيخ منصور بن الشيخ صالح بن خفاجى الكاتب بناحية منية سرد » ، ووثيقة أخرى من القرن الثامن عشر ، تذكر اسم « المكرم مصطفى بن الشيخ العمدة الخسابط زين الدين بن عبد الله الكاتب بخدمة الأمير على أغا علقزم الرحمانية » . مما يشير الى اشتغال المسلمين ككتبة بالقرى ولدى الملتزمين ، ويذكر « لانكريه » ان المساح فى القرية ، وهو الذى يقوم باجراء المساحة لأراضى القرية الذى على أساسه تقدر الضرائب كان من الأقباط عادة ، ومع ذلك كان بعض هؤلاء من المسلمين .

يتضح لنا من الأمثلة السابقة عدم صحة رأى القائل بتمتع طائفة معينة من المجتمع بكفايات تتيح لها احتكار وظائف الادارة المالية دون الطوائف الأخرى ، وان الأمر كان يتوقف على العرض والطلب . مع الأخذ فى الاعتبار حرص الأقباط الدؤوب على احتكار وظائف الادارة المالية ، لأنها تمثل بالنسبة لهم ، بل ولجميع عناصر المجتمع من غير العسكريين ، أعلى الوظائف الادارية التى يمكن أن يصلوا اليها . وقد أدى ذلك الى حدوث الصراع بين عناصر المجتمع على هذه الوظائف ، وهو صراع قديم ترك بصماته على التراث الأدبى ، فيذكر لنا البعض الرسائل الفقهية التى ألفها الفقهاء المسلمون فى معارضة اشتغال أهل الذمة بالادارة المالية فى عصر سلاطين المماليك ، وهى أبواب من الادارة يستطيع شغلها العلماء المسلمون . وبالفعل شهدت مصر الاسلاميه أحيانا شغل المسلمين لبعض الوظائف الشاغرة بطرد أهل الذمة منها ، وهى على أية حال سياسات طارئة ، ولكنها تثبت امكانية قيام عناصر أخرى بالأعباء الادارية لهذه الوظائف ، كما تذكر المصادر القبطية ان الجنرال مينو

فى أثناء الحملة الفرنسفة - وبعد أسلامه - أهل المسلمفن محل الأقباط فى وظائف جبافة الضرائب ، وهذا الصراع سفتك آثاره على طرفة العلاقات بفن المسلمفن والأقباط بصفة عامة .

وفى النصف الثانف من القرن الثامن عشر ، ومع هجرة بعض المسفحفن الشوام الى مصر ، هربا من ظروف اجتماعفة فى الشام ، نشأ صراع بفن الأقباط والشوام المسفحفن على بعض الوظائف الكبرى التى شغلها الأقباط واللفهود . فتذكر لنا الوثائق أسماء « المعلم فوسف كساب معلم الدواوفن بمصر وأخفه المعلم انطون معلم دفوان بولاق النصرانى الشامف كل منهم » ، وبعد ذلك اسم « فوسف بفطار النصرانى الحلبف » معلم الدواوفن بمصر . وتشفر المراجع القبطفة الى حدوث صراع بفن المعلم جرجس فوهرف القبطف ، والمعلم فوسف كساب الشامف على رئاسة الدواوفن عند نهاية القرن الثامن عشر .

الأصول الاجتماعية لأقباط الادارة المالية :

واذا انتقلنا الى دراسة الأصول الاجتماعية للمباشرفن والكتاب الأقباط ، وكففة تقلدهم سلك ادارة المالية ، واكتسابهم القدرات الادارفة لممارسة اعباء الوظففة ، فان الفكرة السائدة هف تعلم الأقباط فى الصغر لمبادئ القراءة والكتابة والحساب ، فضلا عن المبادئ الدفنف فى الكتافب القبطفة الملحقة بالسكنائس أو ذات الصلة بها . وبعد ذلك فلتحق من فرب من الأقباط ، أو بفعبف ادف من تسنف له الفرصة بخدمة أحد المباشرفن الأقباط ، حتى فكتسب أصول المهنة على فدفه وعلى قدر كفافته واخلاصه وعلاقاته العامة فستطفع صعود سلم المناصب الادارفة الموكولة للأقباط . وارتبط بذلك شفوع فكرة تورات الأقباط لأصول هذه المهنة فى مفط الأسرة فالمباشرف أو الكاتب القبطف غالبا ما فتوارث ابناؤه مهنته ، أو حتى

زوج ابنته أو أقاربه • وتمدنا الوثائق بشواهد على قبول هذه الفكرة فالمعلم « يوسف المباشر » هو ابن « المعلم بغدادى القبطى المباشر من بيت « عائلة » الأسقف • وكان المعلم حنا والمعلم انطانيوس المباشران أخوة المعلم بقطر المباشر أولاد منقريوس الشهير بالمحاسب • ومنصور بدوى النصرانى القبطى الصراف بناحية قويسنا وولده منقريوس المباشر •

وتتداخل علاقات الزواج مع توارث المهنة ، مثل حالة عوض النصرانى اليعقوبى الكاتب ولد عبد رب السيد زوج اسطاسية بنت غطاس الكاتب ، أى أنه متزوج من ابنة كاتب ، وابن عوض هنا وسعه ميخائيل ورث المهنة أيضا عن أبيه • أو خاله برسوم الكاتب ولد المعلم عبد رب الملاك ، وهنا الذى يعمل بالكتابة هو خاله المعلم ابراهيم • أو المعلم داود الطوخى المباشر وابن أخيه جرجس أبو منصور المباشر • مما يعطى فكرة عن توارث المهنة بين الابناء أو انحصارها فى اطار الأقارب والأسرة •

ومن ناحية أخرى هناك العديد من الأمثلة على عكس الفكرة السابقة بتوارث المهنة ، فالمعلم عازر المباشر بن جرجس يعمل أبوه نجارا ، والمعلم برسوم المباشر يعمل أبوه عبد المسيح حائكا ، والمعلم يوسف المباشر كان والده غبريال قسيسا • وبشائى المباشر بن رفاييل ، لم يذكر مهنة والده ، وذكر أن جده لأمه يعمل فى « الغيطان » • والمعلم منصور الكاتب أخوه هو سعد الذى يعمل بالبناء ، ولم يذكر مهنة أبيهم ، أى أنه ليس بمباشر •

وفى رأينا أنه ليس هناك تعارض بين الفكرتين ، فمن الممكن توارث المهنة فى الأسرة الواحدة ، إلا أن ذلك لا يمثل احتكارا للمهنة وحصرها فى نطاق ضيق • فمن الجائز تطعيم المهنة بدماء جديدة تكتسب أصول المهنة من خلال الاحتكاك والتدريب على يد أحد

المباشرين أو الكتبة ، ولعل فى قصة الأخوين ابراهيم وجرجس جوهرى كبار المباشرين الأقباط فى نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر خير دليل على تزاوج فكرتى الدماء الجديدة فى المهنة واشتغال الأسرة الواحدة بالمهنة . فالمعلم ابراهيم جوهرى من أسرة متواضعة يعمل أبوه نساجاً للقطن . وبدأ المعلم ابراهيم جوهرى أولى درجاته الوظيفية بالالتحاق بخدمة أحد المباشرين الأقباط ، بالعمل كصراف باحدى القرى بمحافظة بنى سويف ، وسرعان ما دفعت قدراته وذكاءه الى الارتقاء فى درجات السلم الوظيفى . وتمثل مرحلة انتقاله للعمل بالقاهرة مزيداً من النجاح والارتقاء ليصل الى منصب كبير المباشرين الأقباط . ويصل الى درجة من الغنى لم يصل اليها أى قبطى من قبل جعلته موضع حسد الكثيرين من معاصريه . ويلتحق اخوه الأصغر جرجس بالعمل كمباشر ويأخذ مكان أخيه ابراهيم بعد وفاته ، ليصبح جرجس جوهرى كبير المباشرين الأقباط فى مطلع عصر محمد على .

دور الأقباط فى الإدارة المالية :

ويستطيع المرء استيعاب أهمية الدور الذى لعبه الأقباط فى الإدارة المالية من خلال تفهم نشاطهم المتمركز أساساً فى مجال جباية الضرائب ، والذى يمثل العصب الرئيسى لموارد الخزانة . وتحدثنا المصادر عن وجود يوحنا بن المصرى مبأشـر الروزنامة مع الروزنامجى عند اعداد توزيع اجمالى الضرائب المقررة فى عام ١١٠٤ هـ - ١٦٩١ - ٩٢ م . ويصف الجبرتى « المعلم واصف القبطى » بانه « أحد الكتاب المباشرين المشهورين ، ويعرف الايراد والمصاريف ، وعنده نسخ من دفاتر الروزنامة ، ويحفظ الكليات والجزئيات ولا يخفى عن ذهنه شىء من ذلك » . وعند نهاية القرن الثامن عشر يذكر ان المعلم ابراهيم جوهرى « رئيس الكتبة الأقباط بمصر » . كان هو المشار اليه فى الكليات والجزئيات ، حتى دفاتر

الروزنامة والميرى ، وجميع الايراد والمنصرف ، وجميع الكتبة والصيارف من تحت يده . واذا انتقلنا من القاهرة الى الاقاليم نلاحظ استمرار أهمية الدور الذى يلعبه المباشرون الأقباط فى اعداد وتحصيل الضرائب . وفى ولاية الدقهلية وعند اعداد حساب المال الميرى نلاحظ تواجد المعلم بشارة بن غبريال مع حاكم الولاية والشاهد ورجال الادارة المحلية . ونستطيع أن ندرك مدى أهمية الدور الذى لعبه الكتبة والمباشرون الأقباط سواء على مستوى القرية أو على مستوى ولايات الاقاليم ، أو حتى الادارة المركزية فى القاهرة حيث ان دفاتر ترابيع الحملة الفرنسية والتي وضعها علماء الحملة الفرنسية فى عام ١٨٠٠ م ، تم اعدادها بالأساس استنادا الى دفاتر المعلمين الأقباط الصيارفة والمباشرين ، ولقد وصل الأمر ببعض كبار المباشرين الأقباط أن استخدموا اختاما خاصة بهم فالأخوان الشهيران ابراهيم وجرجس جوهرى كانت لهما اختام تختم بها الأوراق الصادرة منهما ، وعلامة خاتم المعلم ابراهيم جوهرى هى « يا قاضى الحاجات وكافى مهمات ابراهيم جوهرى » . وخاتم أخيه جرجس لا يقرأ منه الا عبارة « عبده جرجس جوهرى » . وتبالغ بعض المراجع القبطية فى دور المعلم ابراهيم جوهرى فى الادارة المالية وتصفه بأنه وصل الى منزلة تعادل مرتبة « رئيس الوزراء » فى عهده ، وهى مبالغة طريفة لا تستند الى أى أساس من الواقع التاريخى ، فلم تكن هناك أصلا وظيفة فى مصر فى العصر العثمانى تعادل مرتبة « رئيس الوزراء » . ولم يكن من المقدر لأى عنصر محلى سواء كان مسلما أو قبطيا أن يصل الى أية مرتبة من المراتب العليا فى الادارة التى كانت حكرا على أرباب السيف أو العناصر العثمانية والملوكية بالأساس ، وتصوير البعض المعلم ابراهيم جوهرى بأنه « رئيس الوزراء » نبع فى الأساس من شعور كامن فى الذات القبطية بانهم مبعدون عن الوظائف العليا ، ومن هنا تمثل أحلام اليقظة تعويضا لهذا الاحباط النفسى ، فلم

يكن المعلم ابراهيم جوهري - مع أهمية الدور الذي لعبه - سوى كبير جباة الضرائب .

ومن الطبيعي ارتباط تنظيم المباشرين والصيارفة الأقباط بالتسلسل الهرمي للإدارة في مصر في العصر العثماني ، ولاسيما في القرن الثامن عشر . فمن الواضح ان البك المملوكي « شيخ البلد » له نفوذ على باقى البكوات والملتزمين في طول البلاد وعرضها ، وتصيب لديه القنوات الضرائبية الخاصة بموارد الخزانة . ومن هنا وجدنا كبير المباشرين الأقباط يعمل بالأساس لدى شيخ البلد . فتذكر الوثائق « المعلم ابراهيم جوهري المباشر هو بمنزل الأمير ابراهيم بك شيخ البلد بمصر حالا » . ويساعده في عمله عدد من الكتبة الأقباط « الكاتب كل منهم بمنزل ابراهيم بك » . وهناك اتصال مباشر وارتباط بين كبير المباشرين « مباشر شيخ البلد » ومباشري البكوات في عواصم الولايات الإقليمية ، وتنقسم الولاية الواحدة الى عدة دوائر يحكمها « كاشف مملوكي » يوجد تحت يده مباشر قبضي يدين بالولاء لمباشر البك ، وتنقسم الدوائر الى عدد من القرى ، يوجد بكل قرية ، أو ربما عدة قرى ، صراف « كاتب » قبضي يجمع الضرائب من الفلاحين ، ويوردها الى مباشر الكاشف ، لتأخذ طريقها في التسلسل الهرمي لتصل الى القاهرة تحت اشراف كبيرة المباشرين « مباشر شيخ البلد » . نتبين من هذا الترتيب التصاعدي ان كبير المباشرين - والى حد كبير - هو الذي يمسك أطراف خيوط جباية الضرائب في مصر من القرية الصغيرة الى الإدارة المركزية في القاهرة عن طريق معاونيه .

وتبدأ أولى الخطوات العملية لمسألة تقدير الضرائب على الولايات الإقليمية من القرية حيث يقوم المساح وهو غالبا قبضي

بمساحة الأراضى التى يصلها مياه النيل ، على حسب الفيضان أو على أساس امكانية زراعة أكثر من محصول فى الأرض ذاتها فى العام الواحد ، ويقوم المساح - الذى يختاره مباشر البك أو كتبة الكاشف - بقياس الأراضى ، وتسجيل اسم كل مزارع والأراضى الخاصة به ، ويرفع سجله هذا الى كتبة الكاشف الذين يرفعون هذا الى مباشر البك فى عاصمة الولاية حيث يتم تقدير قيمة الضريبة على الفدان على أساس مياه الفيضان وحالة الزراعة . وترسل هذه التقارير الى القاهرة ، وتعد سجلات بقوائم الضرائب المفروضة على كل قرية . ويحتفظ كتبة الكاشف بسجلات لضرائب الميرى والبرانى والمال الحر وغيرها من أنواع الضرائب الزراعية . كما يتوفر لدى شاهد القرية (٢) سجل بالضرائب والذى على أساسه يقوم صراف القرية بتحصيل الضرائب من الفلاحين .

ويضمن المباشرون الأقباط لدى الملتزمين الصيارفة الأقباط فى القرى والنواحي ، خشية عجز الصراف عن تحصيل الضرائب ، أو حتى هروبه بالأموال المحصلة . وفى هذه الحالة يصبح لزاما على المباشر القيام للملتزم بالأموال المطلوبة من الصراف القبطى . وعندما يسدد المباشر القبطى الأموال المحصلة من الصيارفة الى الملتزم يتم عقد « مخالصة » بين الملتزم والمباشر على سداد الأموال . وتمثل مشاكل تأخر المباشرين والصيارفة الأقباط عن تسديد الأموال الى الملتزمين مسألة ملحوظة ، ولدينا العديد من الأمثلة على ذلك فالمعلم شحاته بن سويدان النصرانى اليعقوبى الصيرفى تأخر فى ذمته لصالح الأمير حسن كاشف اقليم الجيزية مبلغ ٢٠ ألف نصف

(٢) شاهد القرية هو المسئول عن تسجيل اطيان القرية فى دفتر لديه ، ويسجل ايضا اسماء الفلاحين المدين يقومون بالزراعة وحصص كل منهم والمال المقرر على كل فلاح . انظر عبد الرحيم عبد الرحمن : المرجع السابق ص ٤١ .

فضة ، مما تولى شحاته تحصيله من أهالى بعض قرى الجيزة ، ويسددها عنه والد زوجته ويخصمها من اجمالى تركة شحاته عند وفاته . والمعلم يعقوب بن عبد السيد تأخرت عليه الأموال المقررة على احدى قرى البحيرة لعام ١٠٣٦ هـ ، وفى عام ١٠٣٨ هـ ، يضمه والده عند الملتزم . ويقترض المعلم حبىشى بن شحاته ابن بقطر المباشر من أحد الصيارفة اليهود ليسدد الأموال المتأخرة عليه لصالح الملتزم .

ولا تقتصر العلاقة بين الملتزم والمباشر والكتبة الأقباط على مجرد تحصيل الضرائب وتسديد الجزء المخصص منها للدولة فقط ، فالمباشر هو بمثابة وكيل للملتزم يدير له أعماله فى الكثير من الأحيان ، ويقدم له بعض الخدمات ، فعلى سبيل المثال يأمر الأمير ابراهيم بن عبد الله مباشره القبطى المعلم ابراهيم بن غبريال بتسليم بعض الأموال الى احدى السيدات ، كان الأمير قد استدانها منها من قبل . ويقوم بعض المباشرين الأقباط بعمليات بيع الحبوب والغلال لصالح امرائهم ، وحتى فى الصعيد وعند العصابات المحلية نجد العمال الأقباط لدى الشيخ همام الهوارى يقومون بشحن القمح الذى استلموه من القرى الى القاهرة لبيعه لحساب الشيخ همام .

وبالنسبة للرواتب التى كان يتقاضاها المباشرون والكتبة الأقباط نظير عملهم ، تذكر بعض المصادر ان هذه الرواتب تمثل استقطاعات من اجمالى الضرائب المتحصلة ، يستقطع من كل ريال حجر بطاقة حوالى ٥ أنصاف فضة لصالح كبار المباشرين سواء فى الولاية أو الكشوفية ، كما يستقطع نصفين فضة لصالح الصيارفة الأقباط فى القرى ، ويفرض هذا على المزارعين علاوة على الضريبة المقررة . وهذه الرواتب تمثل الدخل الشرعى الوحيد الذى تعترف به الادارة بالنسبة للمباشرين والكتبة الأقباط . وبالنسبة للمساح

القبطى تذكر بعض المصادر انه كان يحصل من الفلاحين من ستة الى عشرة اَنْصاف فضة عن كل فدان من الأرض يقوم بمسحها . بينما تذكر بعض المصادر الأخرى انه كان يحصل من كل فلاح اْتاوة تتراوح بين ١٨ الى ٣٠ نصف فضة تبعا للمناطق التى يقوم بمسحها .

وتقدم لنا الوثائق ارقاما متباينة لما كان يقبضه الصراف القبطى من الملتزم نظير تحصيل الضرائب ، فالأمير محمد بن عبد الله الجاويش المتصرف بناحية سسندنهوور بالقليوبية وناحية مشتول الطواحين بالشرقية ، يختار المعلم غالى بن يوحنا ليقوم بتحصيل الأموال من الناحيتين وتسديد الأموال المقررة لصالح الديوان . ويخصص له الأمير مكافأة اجمالية نظير عمله هذا وقدرها ٢٥٠٠ نصف فضة ، بالاضافة الى حق الصراف فى تحصيل بعض العوائد العينية من الفلاحين كالأغنام والدجاج والسمن (٣) . وفى نفس العام ، بل فى نفس الشهر ، نجد الأميرين سياغوس بن عبدالله ودلاور بن عبد الله الملتزمين بناحيتى برشوم الكبرى وبرشوم الصغرى بالقليوبية يختاران المعلم جرجس بن ميخائيل المعروف بالمصرى ليحصل ضرائب الناحيتين فى مقابل مكافأة على اساس نسبة من الانتاج . ففى مقابل كل كيس يقبضه (حوالى ٢٥ ألف نصف فضة) له ٥٠٠ نصف فضة ، أى بنسبة قدرها ٢٪ تقريبا ، بخلاف العادات السابقة المقررة على الفلاحين . ولدينا حجة أخرى من نفس القرن تجعل مكافأة الصيرفى نسبة من الأموال المتحصلة وقدرها عن كل كيس عشرة قروش . ولم يذكر معادلة القرش

(٣) بابى سعادة والخرق سجل ٣٧٤ ، ص ٦٤ ، م ٢٠٦ ، ١٣ صفر ١٠٣٨هـ / ١٢ أكتوبر ١٦٢٨م . ويذكر لانكريه أنه من الممكن ان يتلقى بدلا من هذه الأغذية مبلغا ثابتا من الفلاحين فى نهاية العام تحدده العادة ، لانكريه : المصدر السابق ص ٢٧ ، ٢٨ .

بالتنصف فضة ، وان كنا نرجح انها نسبة اقل من النسبة السابقة ،
ويبدو لنا ان هذه النسبة لم يكن لها قدر محدد بل كانت اقرب الى
ان تحدد وفق ظروف العرض والطلب ، بصيغة تعاقدية بين الملتزم
والصراف .

ـ فساد بعض المباشرين والكتاب الأقباط :

ويتهم أقباط الادارة المالية بانهم لم يكتفوا بمواردهم المالية
الشرعية ، بل لجأوا الى العديد من أساليب الغش والخداع لزيادة
حصيلة ثرواتهم ، والمجنى عليه هنا هو الفلاح فى المقام الأول ،
وموارد الدولة فى المقام الثانى ، وتبدأ هذه الأمور المريبة عند مسح
أراضى القرية لتقدير مساحة الأراضى الخاضعة للضرائب ،
ويصف « جيرار » عملية مسح الأراضى بانها أكبر عمليات الخداع
التي يقوم بها الأقباط ، والتي تعود عليهم بالارباح الطائلة . كما
انها أسهل مايمكن ارتكابه من عمليات الغش ، وأكثرها فى نفس
الوقت صعوبة فى امكانية اكتشافها . ويتم هذا عن طريق التلاعب
بقياس الأراضى الخاضعة للضرائب ، اما بزيادة مساحة هذه
الأراضى عن الواقع ، وبالتالي الحصول على اتاوة من الفلاح
لانقاص هذه المساحة الى مقدار الأراضى المزروعة فعلا ، أو عدم
تسجيل كامل المساحة المزروعة فعلا ، مما يعنى تخفيض قيمة اجمالى
الضرائب المفروضة عليها ، فى مقابل الحصول على اتاوات من
الفلاحين ، ربما تعادل قيمة الضريبة الأصلية التي يدفعها الفلاح
لو تم تسجيل اجمالى المساحة المزروعة .

وبالنسبة للصراف القبطى فى القرية كانت هناك عدة أساليب
للخداع والغش أولها الاتاوات المفروضة على الفلاح لصالح مباشر
الملتزم ، والتي يحصلها الصراف من الفلاحين . أو تحصيل
٣ أنصاف فضة من كل فلاح عند تسليمه المخالصة النهائية بالضرائب

المقررة عليه . أو فرض اتاوات على الفلاحين فى مقابل تمكينهم من الاغلات من عقوبات مقررة عليهم . ويستغل بعض الكتبة الأقباط جهل الفلاحين وعدم درايتهم بحقوقهم وواجباتهم استغلالا سيئا فى تقدير مساحة الأراضى الخاضعة للضريبة أو حتى قيمة الضريبة على الفدان . ولدينا وثيقة هامة تمثل شكوى فلاح من أحد الكتبة « الصيارفة » الأقباط ، حيث أنه سدد للكاتب القبطى مبلغ قدره ٢٤٨ نصف فضة ، فضلا عن سبيكة فضة زنتها ٥٠ درهما فى مقابل ضريبة الخراج عن زراعة ١ ١/٢ فدان ، ولكنه يكتشف أن قيمة الخراج عن أرضه هى مبلغ ٦٠ نصف فضة فقط ، ويطالب الفلاح الكاتب القبطى بارجاع المبالغ الزائدة ويرد الكاتب القبطى أمام القاضى بأن مساحة الأراضى المزروعة هى فدانين ، وأن قيمة الضريبة ليست كما يذكر الفلاح ، دون أن يذكر الصراف قيمة الضريبة . وينكر أيضا أنه تقاضى المبالغ المذكورة من الفلاح . ويعجز الفلاح عن اثبات سداده للأموال . وفى نهاية الأمر يتم التصالح بين الصراف القبطى والفلاح ، على أن يدفع الصراف للفلاح مبلغ ٢٠ نصف فضة على سبيل الصلح .

ويستطيع الصيارفة الأقباط اضافة المزيد الى أرباحهم عن طريق التلاعب فى أسعار العملات ، لاسيما مع تعدد أنواع العملات، واختلاف أوزانها وبالتالي اختلاف قيمتها . وفى بعض الأحيان يتسلم الصراف العملات التى ترد اليه من الفلاحين عند سداد الضرائب ، بسعر أدنى من السعر المتداول به فى القاهرة ، ويؤول الفرق بين السعريين اليه .

وتشير بعض المصادر الى تلاعب الكتبة الأقباط عند تحصيل الضريبة فى صورة عينية ، أى فى صورة حبوب ، وفى تعاملهم مع الفلاحين يستخدمون مكاييل أكبر حجما من تلك التى يستعملونها

عندما يودعون تلك الحبوب فى المخازن العمومية ، وترى تلك المصادر ان هذه الطريقة من أكثر الوسائل ادرارا للربح اذ تراوح نسبة الربح فيها لصالح الكتبة الأقباط بين ٢٥٪ الى ٣٠٪ من اجمالى قيمة الضريبة .

ومن ناحية أخرى كان الصراف يدخل فى مضاربات على شراء الماشية فى القرى ، مستغلا حالة الجؤس والفقر فيها ، وانخفاض سعر الماشية ، وخاصة حاجة الفلاح للمال . وتلقى حجة تركة الكاتب القبطى يوسف ولد سعد اضرء هامة على استثمار الكاتب القبطى امواله مع الفلاحين . فنجده يشارك فلاحا على « فرس » ويشترك فلاحا ثانيا على « مهره » ويشترك خولى الناحية على « ثور » ويتاجر فى المحارث والقمح والكتان . كما ان له بذمة أحد الفلاحين مبلغ ٢٢٥٠ نصف فضة بموجب مستند شاهد بذلك .

ويرى البعض أن صراف القرية يستغل السيولة النقدية المتوفرة تحت يديه من جراء تحصيل الضرائب ، فى استخدامها كقروض للفلاحين مقابل نسب ربح عالية . ولدينا وثيقة تحدثنا عن اقراض مباشر قبطى لأحد الأهالى ، ويحدث خلاف بينهما حول اجمالى قيمة القرض ، ولكن يتم التراضى بينهما على ان اجمالى قيمة القرض هو ٤٥٠ نصف فضة . ثم يقترض الفلاح بعد ذلك مرة أخرى من المباشرة مبلغ ٦٠ نصف فضة ، ليصبح اجمالى قيمة القرض ٥١٠ نصف فضة ، يسدها بالتقسيط فى كل شهر مبلغ ٣٠ نصف فضة . وهو نموذج للقروض الصغيرة بين المباشرين والأهالى ، ولكننا لا يجب ان نبالغ فى تعميم ذلك فلقد وقع بعض المباشرين الأقباط انفسهم تحت وطأة الاقتراض من بعض المسلمين واليهود .

ومن ناحية أخرى يتهم اقباط الادارة المالية اتهاما خطيرا باختلاس أموال الدولة الموضوعة تحت أيديهم . وهذا الاتهام له

تراث أدبي في المصادر الإسلامية وحتى الأجنبية المعاصرة ، فعبّر
تاريخ مصر الإسلامية كال بعض العلماء المسلمين التهم لأقباط
الإدارة المالية باختلاس الأموال العامة ، بل ووضعهم من أسباب
الحاق الضعف الاقتصادي بالدولة . وفي نهاية العصر العثماني
يرى « جيرار » (أحد علماء الحملة الفرنسية) أن ما يدخل في
حوزة المباشرين والكتبة الأقباط أكثر من ثلث الضرائب المفروضة
على مصر ، وأن هذه الأموال تقسم بين المباشرين والكتبة من
الكبير إلى الصغير ، ويبالغ جيرار بعض الشيء عندما يقول « لا
أظنني قد جانبت الصواب حين أوضحت أن الأقباط المطلق للزراعة
وكذلك تخلخل الكثافة السكانية في الريف ، يعودان إلى أساليب
المخاتلة والغش التي يمارسها هذا النوع من جباة الضرائب أكثر
مما يعودان إلى استبداد البكوات المماليك » .

وهناك وجهة نظر تذكرها المصادر الإسلامية وبعض المصادر
الأجنبية مؤداها أن جشع واستبداد المباشرين والكتبة الأقباط
لا يرجع إلى عوامل اقتصادية فحسب ، ولكن مرده إلى عامل
التعصب الديني إزاء الإسلام والمسلمين . على أساس اغتصاب
المسلمين لمصر من أهلها الأصليين وهم الأقباط . ويرى أحد العلماء
المسلمين في عصر سلاطين المماليك أن الأقباط يزعمون « أن البلاد
الآن ملكهم ، وأن المسلمين قد أخرجوهم منها بغير استحقاق ،
فيسرقون من الأموال ما قدروا عليه ويعتقدون أنهم لم يخونوا
ولم يظلموا » . ويرون أن احتمال المصادرة والعقوبة عليهم كاحتمال
المرض قد تطراً وقد لا تطراً . ويودعون تلك الأموال في الكنائس
والأديرة وغيرها من الأماكن ، ويرون أنهم أحق من المسلمين ،
وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر يرى « كلوت بك » أن
المباشرين والكتبة الأقباط يرتكبون تلك الاختلاسات « غير مباشرين
بذمة ولا بضمير لاعتبارهم أنفسهم أصحاب مصر الشرعيين وصادتها

الحقيقيين • ونظرهم الى المسلمين بوصفهم الفاتحين الغاصبين ، ويشير بعض علماء الحملة الفرنسية الى امكانية وجود عامل التعصب الدينى فى استبداد المباشرين الأقباط بالفلاحين عند تحصيل الضرائب « ياله من قدر عجيب هؤلاء هم الفلاحون المسلمون ، والذين ربما كانوا ينحدرون من أصلاب صحابة محمد ، يضربون بالسياط فى بلد اسلامى على يد الأقباط المسيحيين والمماليك المارقين » • ويصف الشيخ يوسف الشربيني العلاقة بين الصراف والفلاحين فى الأبيات التالية قائلا :

هم عبيد قـابض الأموال
فعندهم كالعـم او كالخـال

ويجـلسـون عـندـه فى أدب
او يقف الواحد منهم كالصبي

ويذكر أيضا « أن بعض الملتزمين ، يولى النصرانى (الصراف) امر القرية فيحكم فيها بالضرب والحبس وغير ذلك ، فلا يأتية الفلاح الا وهو يرتعد من شدة الخوف •

وفى رأينا اننا لابد ان نتناول تلك الاتهامات فى اطار الموضوعية وظروف العصر ، فضلا عن طبيعة النظام المالى فى مصر فى العصر العثمانى ومساوئه وبصفة مبدئية نحن لا نوافق على أحكام التعميم، لما ينتج عن أحكامها من قصور فى التصور التاريخى • ومن الصعب الحكم بفساد ذمة جميع أقباط الادارة المالية ، مع استمرار الأقباط فى تصريف شئون جباية الضرائب عبر هذا المسطح الزمنى العريض، الا أن هذا لا يمنع من امكانية اختلاس بعض الأقباط للأموال العامة ولكنها حالات ينبغى أن نتناولها فى اطار ظروف عصرها ، فطبيعة العمل فى مجال تحصيل الأموال تفتح شهية ضسعاف النفوس

للاختلاسات فضلا عن كثرة الاختلاسات من الأموال العامة حتى من جانب البكوات المماليك ، فيروى « لانكريه » كيف درج البكوات المماليك على الاختلاس من الخزانة ، مع تسوية حسابات مصر بطريقة تبدو قانونية . فالفساد ليس قصصا على فئة واحدة من المجتمع ، وحتى على مستوى القرية الصغيرة ، يشترك شيخ القرية مع الشاهد والصراف في ابتزاز الفلاح (٤) ، الخاضع لنظام ضرائب معقد على الفهم ، فضلا عن جهل الفلاح — بحكم أميته — بحقوقه وواجباته ، وعلى مستوى أعلى تعرض الفلاح لابتزاز كشاف البك المملوكي ، وكذلك تعرض الفلاح للتعذيب والاهانة على يد الملتزم ورجاله ، عند عجزه عن سداد الأموال المقررة عليه . وبصفة عامة يذكر لنا لانكريه حالة الفلاحين تحت حكم المماليك « ان جشع المماليك لم يكن يعرف لنفسه حدا الا عندما يتبين عجز الفلاحين الكامل عن الدفع » . مما يوحى بأن هذه الأوضاع كانت سمة نظام جباية الضرائب في مصر ، اما عن احتمال وجود عامل تعصب ديني لدى اقباط الادارة المالية ، وهو ما تذكره بعض المصادر الاسلامية والأجنبية ، فمن الجائز وجود هذا العامل لدى بعض المتطرفين من الأقباط وربما جاء ذلك كرد فعل لبعض الأوضاع التي سنتناولها في حينها ، والتي لم تكن محل قبول الأقباط ، الا ان تعميم ذلك على جميع اقباط الادارة المالية أبعد ما يكون عن الموضوعية .

على أية حال تزايدت أعداد الأقباط العاملين في مجال الادارة المالية ، وانتشروا في طول البلاد وعرضها . ويقدر جيرار انه في كل قرية يوجد على الأقل كاتب قبطي ، ويصل عددهم أحيانا الى

(٤) جيرار : المصدر السابق ، ص ١٦٠ ، استيف : المصدر السابق ص ٨٩ ، ٩٠ ، وانظر مقولة استيف في تقضيل الفلاحين لادارة الصراف القبطي عن ادارة شاهد القرية المسلم ص ٧٦ .

ثلاثة أو أربعة فى بعض المناطق ومع كل منهم أسرة وخدم ، وبالتالى فهو يقدر أعداد الأقباط وذويهم الذين يعيشون من الاشتغال بجباية الضرائب بحوالى ثلاثين ألفا .

علاقة المباشرين الأقباط بالأمراء :

ومن ناحية أخرى نشأت علاقات اجتماعية طيبة بين الأمراء ومباشريهم ، وغالبا ماكانت هذه العلاقات قائمة على أساس المصلحة وحاجة الأمراء اليهم . فضلا عن تفانى المباشرين فى خدمة أمرائهم . ولدينا من مطلع العصر العثمانى نموذج « الشيخ يونس النصرانى مباشر ملك الأمراء خاير بك » ، اذ يروى ابن اياس ان الأعيان قد أرسلوا للشيخ يونس فى عيد الفصح أغناما وأوزا ودجاجا على سبيل الهدية . ولدينا نص فى غاية الأهمية ورد عند ابن اياس ، يذكر فيه انه عندما حضرت الوفاة خاير بك ، استدعى خاير بك الأمير سنان بك العثمانى وقال له « أنت تكون النائب على مصر من بعدى ، ثم أوصاه على أولاده وعلى عياله وعلى جماعته ، وعلى حاشيته ، وعلى الشيخ يونس النصرانى ، وعلى ممالিকে . وهذا النص فى غاية الأهمية لأن خاير بك أوصى خيرا عند وفاته بمباشرة يونس النصرانى ، وضمه الى قائمة أتباعه وحاشيته ، وقدمه على ممالিকে ، وجعله من جماعته ، مما يوضح مدى التغير الاجتماعى الذى يلحق بمن يعمل فى خدمة الأمراء من الأقباط .

وفى نهاية القرن الثامن عشر لدينا مثال المعلم ابراهيم جوهرى رئيس الكتبة الأقباط ومباشر ابراهيم بك ، ويروى لنا الجبرتى علاقات المعلم ابراهيم جوهرى بالأمراء . وكيف يرسل لهم المعلم ابراهيم الهدايا العظيمة والشموع الى بيوتهم . وعند وفاة المعلم ابراهيم جوهرى حزن الأمير ابراهيم بك لوفاته حزنا شديدا . وخرج من بيته للمشاركة فى تشييع جنازته . وهى حادثة غير مسبوقة

فى تاريخ مصر فى العصر العثمانى - فيما نعلم - ان يخرج أحد
الأمرء للمشاركة فى تشييع جنازة أحد عناصر أهل الذمة .

وتذكر لنا المصادر القبطية ذهاب المعلم لطف الله أبو يوسف
المباشر مع أميره الى استانبول فى إحدى رحلات الأمير الترفيحية .
ويرى بعض المؤرخين أن الشخص المسيحي الوحيد الذى استحوذ
على ثقة على بك الكبير هو مباشره المعلم رزق . وأدى الارتباط
بين المباشرين الأقباط وساداتهم من الأمرء والأعيان الى التكني
باسمائهم ، فيقال المعلم غبريال السادات ، المعلم يوسف الألفى ،
المعلم منقريوس المورلى وغير ذلك .

ومن ناحية أخرى نشأت علاقات اقتصادية خاصة بين المباشرين
الأقباط وأمرائهم . فأودع بعض المباشرين الأقباط أموالهم لدى
أمرائهم ، ولعل ذلك بغية استثمارها . وتذكر المصادر القبطية أن
المعلم جرجس أبو شحاته من كبار المباشرين الأقباط وأثريائهم « كان
ماله عند الصناجق بمصر والأغوات » (٥) وقد تتراكم على المباشر
ديون لصالح سيده ، وربما نتيجة إدارة المباشر لأموال سيده ،
وتأخر بعض الأموال لديه . أو نتيجة معاملات مالية خاصة بينهم
فقالأمير رضوان بيك يقطع من تركة مباشره المعلم ميخائيل بن بشاي
مبلغ ١٢٥ ألف نصف فضة كديون على المعلم ميخائيل لصالح الأمير
رضوان . وفى بعض الأحيان يضمن الأمرء مباشريهم الأقباط وأيضا
اتباع الأمرء من المسلمين فى قروض يقترضها المباشرون الأقباط .
أو ان يضمن الكتبة الأقباط والمسلمون بخدمة أحد الأمرء ، أميرهم
فى قرض يقترضه الأمير لحسابه الخاص . وينبغى علينا الا نأخذ

(٥) ساويرس بن المقفع : المصدر السابق ج٢ ص ١٦٦ . كما كان
للمعلم حنا معلم الصيارفة بخدمة الأمير عثمان كتحدا المقازدغلى دين على
أميره قدره ١٤١٠-٤٥٢ نصف فضة - انظر القسمة العسكرية ، سجل ١٤٧ ،
ص ١٠٦ .

أمر عقد القروض والضمانات والتسهيلات بين الأمراء ومباشريهم ، على ان ناتج علاقات مودة فحسب ، بل على أساس وجود علاقات ومصالح اقتصادية وثيقة بين أطرافها . وحتى على مستوى صيارفة القرى وجدنا علاقات ومصالح اقتصادية ومزايا يتمتع بها الصراف القبطى مع أميره الملتزم . فلقد سمح بعض الأمراء الملتزمين بمنح أراض زراعية من التزامهم لصرافهم الأقباط لينتفعوا بها اذ توضح احدى الوثائق لنا ان مكرم الله بن يوسف النصـراني اليعقوبى الصراف لدى الأمير بهرام ، له حصة أرض من التزام سيده يدفع عنها خراج قدره ٢١٣٤ نصف فضة سنويا .

أما الدور السياسى للمباشرين الأقباط مع أمرائهم فهو دور محدود ولكنه موجود ، وترجع محدودية الدور السياسى لهم فى رأينا الى كونهم أقلية دينية فضلا عن قلة أعداد المباشرين ، الى جانب حرص الأقباط كإقلية دينية على تجنب التورط فى دور سياسى فى ظل أجواء سياسية متقلبة تعود عليهم بنتائج وخيمة ، ومع ذلك فإننا نلاحظ دورا سياسيا للمباشرين الأقباط فى نهاية القرن الثامن عشر ، فالمصادر القبطية تروى لنا كيفية هروب المعلم ابراهيم جوهرى كبير المباشرين الأقباط وبعض الكتبة الأقباط بصحبة الأمراء المماليك فرارا من وجه الحملة التآديبية (بقيادة حسن باشا) التى أرسلتها الدولة العثمانية لتأديب المماليك العصاة ، وقد نتج عن ارتباط بعض المباشرين الأقباط بأمرائهم المماليك عواقب وخيمة ، لم يقتصر أثرها على المباشرين الفارين فحسب بل امتد ليشمل كافة الأقباط . فصودرت الكثير من ممتلكات المعلم ابراهيم جوهرى وأنزل العقاب بالأقباط من العلمانيين والكهنة (٦) . ويبدو ان

(٦) رسائل الانبا يوساب ، الرسالة السابعة عشرة ، ورقة ١٤٢ ، بطيركية مخطوط رقم ١٢٨ لاهوت ، وينكر الانبا يوساب فى كتابه سلاح المؤمنين استمرار هروب المعلم ابراهيم جوهرى مع الامراء المماليك لمدة ست سنين ورقة ١٠٣ ، مخطوط ١٣٧ لاهوت بطيركية .

بعض المباشرين والكتبة الأقباط قد لعبوا دورا عسكريا فى مساندة أمراءهم المماليك ، أو على الأقل كانوا فى صحبه جيشهم ، ولدينا مصدر قبطى معاصر يذكر ان الأمراء المماليك الذين فروا الى الصعيد امام حملة حسن باشا ، قد عادوا مرة أخرى ومعهم « أكابر قبط مصر ومعلميها » ودخلوا فى قتال مع قوات الباشا ، ولما انهزم المماليك رجعوا مرة أخرى الى الصعيد ومعهم « أكابر القبط » .

وفى رأينا اننا لابد أن نأخذ الموقف السابق للمعلم ابراهيم جوهرى وبعض الكتبة الأقباط على أنه موقف فردى أكثر من كونه موقفا جماعيا للأقباط بصفة عامة ويعود هذا الموقف فى رأينا لارتباط المصالح الاقتصادية بين المباشرين الأقباط وأمراءهم ، فالأقباط - بل والمسلمون أيضا - لم يميلوا يوما للأمراء المماليك ، وإذا كانت يد حسن باشا القادم العثماني قد بطشت بالأقباط والمسلمين ، فان عودة المماليك فى نهاية القرن الثامن عشر صاحبها الكثير من أوجه التعسف والمظالم التى عصفت بالأقباط والمسلمين معا .

ومن ناحية أخرى حرص المباشرون الأقباط على ابقاء أقدامهم راسخة فى الادارة المالية مهما مر بهم من تطورات سياسية اذ أن تغير رموز الحكم فى بعض الأحيان كان يصيب بعض المباشرين بالضرر ، ومع ذلك تبقى القاعدة العامة من حيث استمرار دور الأقباط فى الادارة المالية ، ولعل قصة المعلم رزق والمعلم ابراهيم جوهرى خير دليل على ذلك ، فالمعلم رزق كبير المباشرين الأقباط وأقرب الأقباط المقربين الى على بك الكبير ، ظل يعمل فى خدمته الى أن انقلب محمد بك أبو الذهب على سيده على بك وانتزع منه السلطة وبالتالى عزل أدوات الحكم السابق ومنهم المعلم رزق ، بل ويقال انه قتله ، وأحل المعلم ابراهيم جوهرى مكانه ، مع ملاحظة ان ابراهيم جوهرى كان أحد مساعدى المعلم رزق .

والمثال الأخير يدعونا الى البحث حول متاعب المهنة بالنسبة للمباشرين والكتبة الأقباط ، ولقد مر بنا كيف تؤثر التقلبات السياسية على أوضاع المباشرين الأقباط ، وهذه ليست الأمثلة الوحيدة ، فيروى لنا الجبرتي قصة قبض حسن باشا على المعلم واصف وحبسه وتعذيبه لظنه أنه يحتفظ بأموال الخزانة بعد فرار المماليك الى الصعيد . وفى عام ١٠٠٩ هـ - ١٦٠٠ - ١٠٦١ م ثار العسكر بسبب أمور مالية لهم ، وقطعوا رأس كتحدا الوزير وأحد الأمراء وأيضا رأس يوحنا التتلاوى كاتب الخزينة .

ويمثل عجز الصيارفة الأقباط عن توريد الأموال المقررة لأمرائهم المتزمين مشكلة خطيرة تؤرق الصيارفة الأقباط ، وخير مثال على ذلك قصة (البابا يوحنا الطوخى ١٠٣) ، الذى بدأ طريقه فى الحياة كصراف . اذ تأخر عليه مبلغ من المال لصالح سيده ، وما ان سددته حتى ذهب الى الدير واختار حياة الرهبنة ، كارها لمهنة الصرافة « لأن صاحب هذه الصنعة يظلم نفسه لغيره ، ويأخذ ما هو له يحطه فى شئ ما هو عليه » . وفى بعض الأحيان كان الصراف يلجأ الى الاقتراض لسداد الأموال المقررة عليه ، وعند عجزه عن سداد القرض يتم ايداعه السجن . ومع ما تدره مهنة الكتبة والصيارفة الأقباط لأصحابها من ثراء مادي ومكانة ادبية ، الا ان دوام هذا كان من المحال ، فكثيرا ما تعرض الكتبة الأقباط للفصل من أعمالهم وبالتالي وقعوا فريسة للبطالة والحاجة . فيروى لنا البعض قصة ارجاع المعلم ابراهيم جوهرى لبعض الموظفين الأقباط ، مضى على فصلهم من العمل أكثر من سبعة أشهر .

استثمارات المباشرين والكتبة :

ومع اعترافنا بمخاطر المهنة ومتاعبها الا انه لاينبغى أن يغيب عن أذهاننا المكاسب الاقتصادية التى يجنيها المباشرون والكتبة

من جراء أوضاع وظائفهم وقد حرص المباشرون والكتبة الأقباط على
توظيف هذه المكاسب لتحقيق المزيد من الأرباح وتنمية ثرواتهم ربما
فى مجالات استثمار بعيدة كل البعد عن مجال وظائفهم . وأولى
هذه المجالات التى اقتحمها المباشرون والكتبة الأقباط وأكثرها
أهمية الاستثمار فى ميدان العقارات . فنادرا ما نجد مباشرا أو
كاتبا قبطيا لا يملك منزلا أو حانوتا والأمثلة لدينا عديدة فى هذا
المجال ، وسنقتصر هنا على ذكر أعلى مجالات الاستثمار فى هذا
المجال وأيضا أقلها . وفى نهاية القرن الثامن عشر نلاحظ حركة
توظيف أموال واسعة من جانب المباشرين فى شراء العقارات وبأثمان
مرتفعة فيشتري المعلم بقطر المباشر ولد بشاى الجرجاوى الشهير
بالأحمر من أخيه المباشر حصصا فى عقارات بمبلغ ستة آلاف ريال
حجر بطاقة أى حوالى خمسمائة وأربعين ألف نصف فضة . وهو
مبلغ ضخم . وفى العام التالى يبيع حصصا مما اشتراه بمبلغ
٤٧٠٠ ريال حجر بطاقة . والمعلم يوسف المباشر ولد بطرس يشتري
من أحد الشوام عقارا بمبلغ ٣٧٠٠ ريال حجر بطاقة ، أى حوالى
٣٣٠ ألف نصف فضة . ويشتري المعلم جرجس جوهرى المباشر
عقارات من بعض الشوام بمبلغ ١٨٥٦ ريال حجر بطاقة . كما يبيع
جرجس المباشر الدسيسى لأحد الأمراء عقارا بمبلغ ١٠٨٠ ريال
حجر بطاقة . وفى أقل حجة تركة للمباشرين الأقباط ، وهى حجة
تركة حنا بن إبراهيم المباشر كانت كل ثروته - المذكورة فى هذه
الحجة - منزلا بالأزيكية . ولا يقتصر استثمار المباشرين الأقباط
الأموال فى شراء المنازل على نهاية القرن الثامن عشر فحسب ،
فلدينا حجة تركة المعلم ميخائيل بن بشاى من مطلع القرن السابع
عشر وتضم ثلاثة منازل بالأزيكية . وفى مطلع القرن الثامن عشر
لدينا حجة تركة المعلم بشاى ولد يوحنا وتشمل ملكية العديد من
المنازل أو حصص من بعض المنازل .

ولم يقتصر الاستثمار فى شراء العقارات على المباشرين فقط ، بل شاركهم فى ذلك زوجاتهم • فقد تركت السيدة كُسية زوجة فرج المباشر القبطى منزلين مع انها لم تنجب اولادا • وتشتري السيدة بغدادية زوجة المعلم بطرس الكاتب حصصا من عقار بمبلغ ٤٥٠ ريال حجر بطاقة • وتشتري السيدة مريم زوجة المعلم لطف الله المباشر الشهير بالمصرى عقارا بمبلغ ١٦٥٠ ريال حجر بطاقة •

كما استثمر المباثرون الأقباط أموالهم فى شراء حق الخلو والسكنى والانتفاع (٧) فى المنازل والحوانيت الجارية فى الأوقاف سواء الأوقاف الاسلامية أو القبطية فقد بلغت قيمة الخلو المستحق للمعلم يوسف بن داود المباشر فى منزل جارى فى وقف امرأة قبطية مبلغ ٥٥٥٠٠ نصف فضة • ونجد المعلم قادرى ولد شلى يشتري حق الخلو فى منزل بمنطقة بين الصوريين بالقاهرة بمبلغ ١٣٠٠ ريال حجر بطاقة ، والأخوين ابراهيم وجرجس جوهرى يشتريان حق الخلو فى منزل ببولاق بمبلغ ألفى ريال حجر بطاقة ، ويلاحظ ان اصل المكان كان جاريا فى وقف السلطان مراد • ولعل اكثر استثمارات المباشرين فى الخلو أهمية ، شراؤهم لخلوات الحوانيت ، ولاسيما حوانيت سوق الصاغة وهو من أهم المراكز التجارية فى القاهرة آنذاك • اذ تضمنت حجة تركة المعلم بشساي ولد يوحنا المباشر ، حصصا فى خلوات ستة حوانيت بسوق الصاغة • وكان للمعلم ابراهيم جوهرى العديد من الخلوات بحوانيت سوق الصاغة • ولم يقتصر استثمار المباشرين الأقباط على شراء خلوات حوانيت

(٧) الخلو أحد أساليب الانتفاع الاقتصادي بالأوقاف ، وهو اسم لأمر معنوي • ملاك دافع النقود من المنفعة فى العقار أو الحانوت الذى دفع فيه هذه النقود ، ويمرور الوقت أصبح الخلو مظهرا من مظاهر الاستثمارات المالية • انظر محمد عفيفى : المرجع السابق ص ١١٨ •

سوق الصاغة ، بل شمل أيضا حركة شراء وبيع الخلو حتى للصاغة
العاملين بالسوق .

كما استثمر المباشرون الأقباط وذووهم أموالهم أيضا في
مجالات استثمار بعيدة كل البعد عن وظائفهم . فالأخوان ابراهيم
وجرجس جوهرى كان لهما معا وكالة تجارية كائنة تجاه حارة زويلة
بالقاهرة . والمعلم ابراهيم جوهرى كان له وكالة معدة لربط الدواب
بالازبكية . واشترى المعلم جرجس جوهرى من امرأة أخيه المعلم
ابراهيم - بعد وفاته - معصرة فى بولاق . وباع المعلم يوسف المباشر
القبطى لأحد المسلمين طاحونا يمتلكه بالازبكية بمبلغ ٧٢٥٨ نصف
فضة ، كما امتلكت حنونة زوجة المعلم سعد المباشر وأما معا
طاحونا وامتلك المعلم بقطر المباشر وأسرته دكة معدة لبيع الحطب
ببولاق . واشترى المعلم غبريال الكاتب ابن بانوب من بعض المسلمين
حصة الثمن فى قاعتي حياكة لاعداد النسيج .

ودخل المباشرون الأقباط مجال تجارة الحبوب ولكن على
نطاق ضيق ، لا على نطاق تجارة الجملة . ويشهد المعلم بانوب بن
مينا وولده بشاره المباشر ان عليهما دين لصالح الحاج موسى بن
عبد الله وقدره سبعة آلاف نصف فضة ، منها مبلغ ألفين نصف فضة
بصفة قرض ، ومبلغ خمسة آلاف نصف فضة ثمنا لمائة أردب
حبوب . وفى الريف نجد أحد الكتبة الأقباط يشتري بذور كتان ،
ويبيع قمحا وكتانا . ودخل المباشرون الأقباط مجال تجارة البن
بالقطاعى فيشترى المعلم فانوس بن حسب الله وزوجته من أحد
الأمراء عشرة قناطير بن . ويشترى عبده بن يوسف المباشر سبعة
قناطير بن . وتمثل مسألة شراء الحبوب وإعادة بيعها بسعر أعلى
مظهرا من مظاهر الحياة الاقتصادية آنذاك . وعلى نطاق أكبر كان
للمعلم ابراهيم جوهرى معاملات تجارية فى تجارة الأرز المصدر من

دمياط الى الشام . وشارك المباشرون الأقباط ولكن بنسب ضئيلة
فى تجارة الأقمشة . فالمعلم جرجس بن سمعان المباشر ترتبت عليه
ديون مقدارها ٤٢٥ ديناراً ذهباً لصالح شهاب الدين أحمد
الحموى عين أعيان السادة التجارة بمصر بعضها نتيجة قروض
وبعضها ثمننا لأقمشة اشتراها المعلم جرجس . والمبلغ المذكور مبلغ
ليس بقليل ، وهو ماينفى كونها للاستخدام الأسرى ، ولاسيما ان
المعلم جرجس رهن فى سبيل ذلك نصف بيت مملوكا له .

وعمل المباشرون والكتبة الأقباط على استثمار أموالهم فى
الأراضى الزراعية والحدائق ، وقد مر بنا حالة الكاتب القبطى الذى
استأجر قطعة أرض من التزام سيده الأمير ، وسدد عنها الخراج .
وفى نهاية القرن الثامن عشر يصبح استثمار المباشرين والكتبة
لأموالهم فى الأراضى الزراعية ظاهرة ملحوظة تسترعى الانتباه ،
فالمعلم منقريوس القبانى ولد بطرس الاخميمى يسقط حقه فى ثلاثة
أفدنة طين رزق أحباس لصالح الأخوين بأخوم وبولص المباشرين ،
ويتقاضى منهما مبلغ ١٠٥ ريالاً حجر بطاقة وتمثل استثمارات
الأخوين جوهرى أكبر استثمارات لمباشرين فى هذا المجال . فقد
كان لهما حق الايجار الطويل لحديقة أشجار بضواحي القاهرة ،
مع أن أصل هذه الحديقة كان جارياً فى وقف مسلم ، كما نجدهما
يسقطا حق الايجار لآخر مقابل مبلغ قدره ٢٦٠ ريال حجر بطاقة .
كما ورد ذكر حدائق نخيل مملوكة للمعلم ابراهيم جوهرى .
واستثمر المعلم ابراهيم جوهرى أمواله فى شراء غاروقة الأطيان
الزراعية . ولدينا وثيقة تثبت ان المعلم ابراهيم جوهرى دفع الى
السيد محمد الدمرداش الحلوانى ، مبلغ ألف ريال أى تسعين ألف
نصف فضة كغاروقة على عشرة أفدنة لحين سداد السيد محمد
المبلغ المذكور . ويمقتضى ذلك صار من حق المعلم ابراهيم جوهرى

أن يزرع الأراضي بمعرفته ، ويدفع عنها الخراج المقرر ، ومتى استطاع السيد محمد تسديد المبلغ المذكور يسترد أطيانه .

وقد مر بنا كيف استثمر بعض الكتبة والمباشرون الأقباط لأموالهم في تقديم قروض لبعض المسلمين . ولكن لا ينبغي علينا أن نبالغ في هذا الأمر ، فلقد وقع بعض المباشرين الأقباط فريسة لقروض بعض المسلمين واليهود ، فقد اقترض المعلم بقطر بن سليمان المباشر من الزينى منصور بن حسان الدين البولاقي الصيرفى بسوق الصاغة مبلغ ٢٧ ديناراً ، ونجح فى سداد ١٧ ديناراً منها ولكنه لم ينجح فى سداد الباقي ، ويحل عليه عياد السداد ، فيودع فى السجن الى حين الوفاء بذلك . والمعلم غبريال ابن سويدان يقترض من المعلم موسى بن يوسف اليهودى الصراف مبلغ ٨٩ ديناراً ويسددها له . والأمر الجدير بالنظر انه لا ينبغي علينا أن نأخذ مسألة اقتراض بعض المباشرين الأقباط على أنه علامة فاقة وحاجة ، فقد لجأ بعض المباشرين الأقباط الى الاقتراض من أجل استثمار الأموال ، وهو أمر شائع فى الحياة الاقتصادية آنذاك فاقترض المعلم مينا بن أبى الفرج المباشر من النورى على بن الشمس محمد مبلغ ٢٥٠ قرشاً ، ويرهن فى سبيل ذلك تحت يد النورى على ٤٢ ذراعاً من القماش ، وذهب ، وثلاثة مباحر من الفضة ، ودواة للكتابة من فضة . مما يدل على ثرائه أصلاً ، ولدينا حالة استدانة ثلاثة مباشرين أقباط معاً بالتضامن من أحد اليهود مبلغاً وقدره ٦١٥ ديناراً ويتضامنون فى السداد له ، وهى قروض كبيرة لا تدل على فاقة المقترض ، كما ان اشتراك ثلاثة بالتضامن سوياً يوحى بوجود عامل استثمار ، وهى نماذج على أية حال موجودة ومقبولة فى إطار الحياة الاقتصادية آنذاك .

ومن ناحية أخرى دخل المباشرون الأقباط فى معاملات

اقتصادية غير واضحة المعالم مع بعض الأمراء وكبار المسلمين .
 فعلى سبيل المثال « أقر الأمير قرهاد بن الأمير محمد جاويش .
 والقضاي شمس الدين محمد ، والشيخ نجم الدين بن محمد ، والمعلم
 مخلص بن سوريان ، والمعلم الياس بن جرجس النصراني اليعقوبي
 أقر كل منهم ان في ذمتهم سويًا دينًا لصالح القضاي
 زين الدين عبد الرحمن البكري الصديقي وقدره ١٥٠٠
 دينار وهم في سدادته متضامنون ، دون ذكر اسباب الدين السابق ،
 ثم يشهدوا جماعة - المسلمين والأقباط السابقين - مرة أخرى
 بأن عليهم دينًا آخر لنفس الرجل وقدره خمسة آلاف نصف فضة عن
 ثمن سيف مطعم بالفضة اشتروه منه سابقًا وانهم هنا أيضًا
 متضامنون في سدادته . ومن هذا القبيل نجد اقرارًا من الحاج نوير
 البولاقى والمعلم عبد السيد بن المعلم مينا المباشر بأن عليهما دينًا
 لصالح الأمير أحمد بن الحاج محمد قدره مائة ألف نصف فضة ،
 وذلك ثمنًا لخنجر مطعم بالجواهر والأحجار الكريمة والذهب والفضة
 وهما متضامنا في سدادته للأمير ، كما نجد اشهادًا آخر بأن آخر
 ما يستحقه القاضي جمال الدين بن الشيخ محيي الدين بذمة المعلم
 عبد المسيح المباشر هو مبلغ ألف نصف فضة ، ولا يذكر تفاصيل
 المعاملات الاقتصادية بينهما ، وانما يكتفى بذكر « من سائر ما بينهما
 من المعاملات والعلق والتبعات السابقة على تاريخه وإلى تاريخه » .
 وفي حجة تركة المعلم بشاي ولد يوحنا المباشر ذكر أن له ديونًا
 يستحقها بذمة كل من الأمير أيوب بك أمير الحاج الشريف والأمير
 أحمد كتحدا طايفة عزبان سابقًا ، والأمير مسعد ، وأغا دار السعادة ،
 ولم يذكر قيمة الديون أو أسبابها ، ولكنها على أية حال توضح مدى
 سعة المعاملات الاقتصادية لهذا المباشر مع عدد من أهم الشخصيات
 المعاصرة .

وتذكر بعض المراجع أن المباشرين الأقباط دخلوا ميدان شراء

طوفات الجنود . فقد باع الكثيرون من الجنود علوفاتهم^(٨) الى أشخاص غير قادرين على أداء الخدمة العسكرية ، مثل المشايخ واتباعهم ورجال الخزينة ، وأرباب الحرف وحتى النساء ، وأيضا المباشرين الأقباط . ومن أشهر هؤلاء المعلم ابراهيم جوهرى ، والمعلم اسحق مباشر أحمد جلبى . وسواء كان شراء المباشرين الأقباط لعلوفة الجنود من باب الاستثمار أو للمواجهه الاجتماعية ، فان ذلك يعطى مؤشرات هامة لمدى ما وصل اليه الوجود الاقتصادى والاجتماعى للمباشرين الأقباط ومشاركتهم بعض كبار المسلمين فى ذلك .

وهكذا يمكننا القول بأنه قد توفر لدى الكتبة والمباشرين الأقباط عائد مجز من وظائفهم التى خدموا بها ، وقد حرصوا من جانبهم على استثمار تلك الأموال فى معظم الأنشطة الاقتصادية ومجالات الاستثمار المتاحة آنذاك وان كنا نلاحظ زيادة نسب استثمار المباشرين والكتبة الأقباط فى شراء المساكن والحوانيت . أو شراء حق الخلو فيها ، مشتركين فى هذا الدرب من دروب الاستثمار مع غيرهم من الأقباط بصفة عامة وهو الأمر الذى استرعى انتباه المسلمين ، بل واستثار حفيظة بعض العلماء المسلمين على نشاطهم هذا ، كما سيأتى تناوله فى الفصل التالى . ولعل ازدياد استثمار المباشرين والكتبة الأقباط لأموالهم فى مجال المساكن والحوانيت ، يرجع الى انها ألوان من الاستثمار آمنة ومثمرة معا .

الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للمباشرين والكتبة :

وبصفة عامة نستطيع القول بان الكتبة والمباشرين الأقباط قد

(٨) العلوفة جمعها علوفات . وهى ما يقدم للخيل من زاد ، وهذا المقصود بها مرتبات العسكر ، انظر : ليلى عبد اللطيف : الادارة فى مصر فى العصر العثمانى ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص ٤٥٠ .

تمتعوا بدرجات من السعة الاقتصادية يحسدوهم عليها معاصروهم من المسلمين وربما الأقباط أيضا . فننادرا ما تخلو حجة تركة أحدهم دون أن تشتمل على ملكية عقارات ، والمشكلة التي لدينا فى عينات تركات المباشرين والكتبة ، هى قلة اعداد الحجج الجامعة للممتلكات العقارية والثروة النقدية مما وعدم ذكر كامل التركية أحيانا خوفا من مصادرة أمراثهم للأموال . لاسيما وأن بعض جوانب ثروات البعض منهم بعيدة عن الشرعية . أو كثرة الديون المترتبة عليهم .

ففى حجة تركة الكاتب القبطى يوسف ولد سعد ، بلغت قيمة تركته ٣٣٩٣٥ نصف فضة ، بينما كانت جملة الديون المترتبة عليه ٦١٠٩٠ نصف فضة ، وبلغ اجمالى التركية النقدية والعينية معا للمعلم ميخائيل بن بشاى المباشر ١١٨٠٨٨ نصف فضة ، ويتضح ان عليه دين لصالح أميره قدره ١٢٥ ألف نصف فضة ، وبالتالى استولى الأمير على كامل التركية ، بل ويضطر ابن المباشر الى سداد باقى قيمة الدين من جيبه الخاص . ولكن هناك نص هام يدل على عدم اظهار ورثة المباشر كامل التركية ، ان ابن المباشر الذى سدد باقى الدين ، ذكر انه سدد ذلك على أن يحصلها من باقى تركة أبيه ان ظهرت . وعلى هذا النحو تذكر المصادر القبطية ان المعلم جرجس أبو شحاته أحد كبار المباشرين الأقباط وأثريائهم « كان ماله عند الصناجق بمصر والأغوات ، ولما مات طلع عليه ديون كثيرة » ، مما يوضح مدى القصور الذى نلاحظه فى نتائج تركات المباشرين والكتبة الأقباط، ومع ذلك فلدينا العديد من الأمثلة التى تدل على مدى سعة الثراء الاقتصادى الذى تمتع به كبار المباشرين بصفة خاصة ففىما يتعلق بوثائق تركات المباشرين الأقباط ، لدينا حجة تركة بشاى ولد يوحنا ولد قزمان ، حيث بلغ اجمالى التركية النقدية له مبلغ ٢٧٥٣٠٠ نصف فضة فضلا عن المخلفات العينية التى تشتمل على منازل وحوانيت بلغت ١٨ بندا . ويشتمل كل بند على ملكية أو خلو منزل أو حانوت أو حصص فيها .

وتذكر المصادر القبطية ان المعلم لطف الله المباشر قد غرم للباشا مبلغ أربعين كيسا أى حوالى مليون نصف فضة ، كفرامة نتيجة للتوسعات التى أحدثها بالكنائس ، وتؤكد هذه المصادر ان المعلم لطف الله قد دفع كامل المبلغ المذكور من جيبه الخاص وتصفه بأنه « لم يكن فى زمانه من يعادله فى المال » . وربما بالغت هذه المصادر فى المبلغ المذكور ، الا أنها على أية حال اشارة الى مدى ما وصل اليه ثراء هذا المباشر . ويمثل الأخوان ابراهيم وجرجس جوهرى ذروة الثراء الاقتصادى الذى وصل اليه المباشرون الأقباط فى نهاية القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر ، فضلا عن الأنشطة والاستثمارات الاقتصادية المتعددة لهما والتى سبق ذكرها ، يقدر البعض قيمة اجمالى أوقاف الأخوين جوهرى بمبلغ ٤٤٨١٣ ريال حجر بطاقة ، وهو ما يقدر بملايين النصف فضة ، وفى رأينا أن هذا المبلغ لا يتضمن قدرا كبيرا من المبالغة . لاسيما اذا نظرنا الى قائمة أوقاف الأخوين جوهرى التى نشرها توفيق اسكاروس ، والى تعدد انواع الموقوفات . وأيضا انتشار تلك الموقوفات خارج مصر ، مثل موقوفات المعلم ابراهيم جوهرى فى فلسطين .

ولقد تجلت آثار هذا الثراء الاقتصادى فى مظاهر الترف التى بدت فى الحياة الاجتماعية لاسيما لدى كبار المباشرين ، فإذا نظرنا الى ما تحويه بيوت بعض كبار المباشرين لوجدنا ألوانا من الترف قد لا تتواجد لدى الكثيرين من الأقباط والمسلمين معا . فلقد ذكر ضمن تركة بشاى ولد يوحنا المباشر من أدوات الترف « فنجان ذهب » و « حزام جواهر » . وذكر لدى العلم مينا بن أبى الفرج المباشر « داوة للكتابة فضة » و « ثلاث مباخر فضة » أو ملكية حيوانات ومواش ، فيوسف الكاتب ولد سعد كان لديه فرس . ويذكر الجبرتى انه أثناء حملة حسن باشا على مصر ، ومع هروب المعلم ابراهيم جوهرى بصحبة المماليك الى الصعيد هجم الجنود على منزل المعلم

ابراهيم جوهري وسلبوا ما فيه ويعلق الجبرتي بعبارة ذات دلالة على مظاهر حياة الترف فى منازل كبار المباشرين قائلا : « فتحوا بيت المعلم ابراهيم جوهري ، وباعوا ما فيه ، وكان شيئا كثيرا من فرش ومصاغ وأوان وغير ذلك » . ومن مظاهر الترف وجود الخدم فى بيوت المباشرين ، فيذكر « جيران » ان مع كل مباشر وكاتب قبطى فى الريف أسرة يرعاها وخدم يعيشون فى كتفه . وأكثر من ذلك تذكر لنا المصادر القبطية استخدام المعلم جرجس أبو منصور (من كبار المباشرين) لسقاء ماء خاص به حيث ذكر فى مخطوطة اسم « يوحنا السقا بمنزله » ، كما حرص بعض كبار المباشرين الأقباط على اقتناء الجوارى فرأينا لدى بعضهم أربع جوارى ، ولدى البعض الآخر خمس جوارى . وظهرت لدى بعضهم عادة التسرى بالجوارى . ويرتبط بتلك النقطة ظهور مسألة تعدد الزوجات لدى بعض المباشرين الأقباط . وقد كافحت الكنيسة القبطية طويلا من أجل القضاء على عادة التسرى بالجوارى وتعدد الزوجات لمخالفتها للتعاليم المسيحية .

ولقد دفع الوضع الاقتصادى والاجتماعى المتميز للكنيسة والمباشرين الأقباط الى دخول بعض رجال الدين الأقباط ميدان العمل بالادارة المالية . وفى العصر العثمانى يذكر أحد الرحالة الأجانب انه رأى رجل دين قبطى يعمل فى جمرک الاسكندرية . كما عمل القس يوسف الزير البرماوى كاتبا لدى أمير يدعى غيطاس ، وكانت العلاقة بينه وبين أميره حسنة للغاية .

وعلى الرغم من ذلك ينبغى الا تطفى علينا صور مظاهر الثراء الاقتصادى والترف الاجتماعى ، دون أن نرى الوجه الآخر لحياة المباشرين . فلقد وصلت الفاقة بالبعض حد الاستدانة ، بل عجز أحد المباشرين عن سداد مبلغ عشرة دنانير ، وهو مبلغ ضئيل بالنسبة لأى مباشر ، وأودع السجن حتى الوفاء بالمبلغ . ولدينا

حالة مباشر آخر عجز عن دفع ايجار مسكنه لمدة عامين وتراكت عليه قيمة الايجار ، وعجز عن السداد فأودع السجن لحين الوفاء بالمبالغ المتأخرة عليه . وهى تقلبات تمر بحياة المباشر سواء نتيجة الفصل من العمل أو البطالة لمدة طويلة ، أو مصادرة الأموال من جانب بعض الأمراء ، أو ربما نتيجة ضياع الأموال فى بعض المضاربات المالية المستترة مع الأمراء والاعيان .

ومع هذا الثراء الاقتصادى للمباشرين ، وانغماس بعضهم فى مظاهر الترف ، الا أن الأمر لا يخلو من وجود وعى ثقافى لدى الكثيرين من المباشرين . وهذا الأمر ليس بالمستغرب اذا أخذنا فى الاعتبار أن الكتبة والمباشرين هم صفوة الأقباط ، فكلهم يجيد القراءة والكتابة . وبطبيعة الحال فقد كان اهتمام الكتبة والمباشرين بالثقافة الدينية ، لأنها ثقافة العصر . ومن هنا وجدنا فى منازل بعضهم كتباً دينية . فالمعلم ميخائيل بن بشاى وجد فى منزله « خمس كتب نصارى » أى كتب دينية ، كما اهتم بعض المباشرين بحكم معرفتهم للقراءة والكتابة - باللغة العربية التى تمثلها الأقباط آنذاك - بنسخ المخطوطات القديمة ، فوجدنا على سبيل المثال المعلم حنا غطاس مباشر ديوان الجوالى يقوم بنسخ مخطوطة ، لا يقتصر مضمونها على الناحية الدينية فحسب بل تتضمن عدة مجالات فهى تحتوى على رسالة أحد البابوات ، وايضاً على معلومات جغرافية ، ومعلومات فى التنجيم . كما يذكر البعض المخطوطات التى نسخها المعلم ابراهيم جوهرى بيده ، أو أنفق على نسخها ، ووقفها لمنفعة الكنائس أو قدمها هدية للبابا ، كما لعب بعض المباشرين الأقباط دوراً فى تمويل عمليات ترجمة الكتب الدينية من اليونانية الى العربية مثل المعلم جرجس جوهرى الذى دفع فى مقابل ترجمة كل كراسة من المخطوط دنانير ذهب . هذه شواهد على وجود وعى ثقافى لدى

بعض المباشرين الأقباط ومحاولتهم دعم الثقافة لدى اخوانهم
الأقباط .

وعلى المستوى الشخصى تمتع بعض المباشرين الأقباط
باهتمامات ثقافية خارج المجال الدينى ، فالمعلم رزق كانت لديه
اهتمامات بعلم كفلك . ويذكر لنا الجبرتى معرفة المعلم واصف
المباشر القبطى باللغة التركية ، وهى حالة نادرة فى صفوف المباشرين
الأقباط ، ولكنها ان دلت على شىء فانما تدل على توافر القدرات
الذهنية لدى المباشرين الأقباط . ومن ناحية أخرى على ذكاء بعضهم ،
حيث ان معرفة اللغة التركية تفتح له أبوابا واسعة من النشاط
والاحتكاك بالمتنفذين .

ـ علاقات المباشرين والكتبة بالعناصر الاجتماعية الأخرى :

ومن ناحية أخرى ساعد الوضع الاقتصادى والاجتماعى الذى
تمتع به الكتبة والمباشرون الأقباط على اقامة علاقات بينهم وبين
كبار معاصريهم من المسلمين والمسيحيين الشرقيين والأجانب ،
اتسمت أحيانا بالشد والجذب . فعلى سبيل المثال يروى لنا الجبرتى
قصة اختلاف الشيخ السادات (أحد اكابر علماء عصره) مع أحد
المباشرين الأقباط . وكيف سب الشيخ السادات المباشر القبطى ،
وضربه على رأسه . ولم يهتم بان هذا المباشر مستخدم لدى أحد
كبار الأمراء ، وبالتالي فهو فى حمايته ، وعندما شكّا المباشر الى
أميره صنيع الشيخ السادات ، كان رده السلبي هو « ماتريد ان
اصنع بشيخ عظيم ضرب نصرانيا » . وهو نموذج يدل على أهمية
الأصول الاجتماعية فى المجتمعات الدينية . أضف الى ذلك ان الثراء
الاقتصادى للمباشرين الأقباط أثار حفيظة معاصريهم من كبار
العلماء . فيروى ان المعلم جرجس جوهرى كان كلما مر فى الطريق
اعترضه أحد العلماء المسلمين واهانه ، لتجرئه على السير بهذا

الافتخار وأنزله من فوق دابته ، فشكا لأخيه المعلم ابراهيم جوهرى من هذا الشيخ ، فكان الرد الغريب والذكى من المعلم ابراهيم جوهرى لأخيه هو « غدا سأقطع لك لسانه » . وعندما مر المعلم جرجس جوهرى فى الطريق ، وقف له الشيخ وألقى عليه التحية بوجه بشوش . وأخذت المعلم جرجس الحيرة وعندما روى حكايته لأخيه ابراهيم ، ضحك منه وقال ألم أقل لك انى سأقطع لسانه . فسأله عن سر التحول فى سلوكك هذا العالم ، فأخبره ابراهيم جوهرى بانه قد أرسل الى بيت هذا العالم الهدايا الكثيرة . واذ قبلت هذه القصة على علاتها ، فهى تحوى دلالات هامة على مدى أهمية الدور الذى يلعبه العامل الاقتصادى فى رسم العلاقة بين كبار المسلمين والأقباط فمن الواضح ان هذا العالم المسلم وجد أن قبطيا - من وجهة نظره - قد بلغ من الثراء الاقتصادى والوجاهة الاجتماعية فى بلد اسلامى درجة لم يبلغها هذا العالم المتفقه فى الدين . ومن ثم كان رد فعله ، ثم تغير رد الفعل بعد ذلك . وعلى أية حال لم تكن العلاقة بين المباشريين الأقباط والعلماء المسلمين بهذا السوء . فالمعلم ابراهيم جوهرى نفسه كان يرسل عند حلول شهر رمضان للعلماء والمتصوفة الشموع والهدايا والأرز والسكر والكساء ، ونشأ بينهم عامل المصلحة المتبادلة .

كما نشأت علاقات وطيدة بين المباشريين الأقباط والمسيحيين الشوام السريان الارثوذكس لاشتراكهم معهم فى المذهب ، فوجدنا بعض المباشريين الأقباط يتدخلون للصلح بين بعض مسيحيي الشام فى مشكلة دبت بينهم بسبب عامل الوراثة . كما وجدنا المعلم ملطى المباشر القبطى يهدى الى المعلم جرجس الشامى جارية حبشية . وأوقف المعلم ابراهيم جوهرى حجة وقف له على فقراء طائفة السريان الارثوذكس بمصر ، وحجة أخرى على طائفة الأرمن الارثوذكس بمصر . ولدينا مثال هام عن مدى الدعم الاقتصادى

الذى قدمه المعلم ابراهيم جوهرى القبطى لنعوم السريانى الحلبي ،
الذى اتى الى مصر هاربا من اضطهاد الكاثوليك له . فرعاه المعلم
ابراهيم فى مصر وقدم له وظيفة استطاع من خلالها ان يجمع
الأموال ، ليعود الى حلب مرة أخرى ويستعيد مكانته الاقتصادية
هناك ، وتذكر بعض المراجع القبطية ان أسرة نعوم الحلبي فى حلب
مازالت تذكر حتى الآن قصة عميدها مع المعلم ابراهيم جوهرى .

وتحدثت المصادر الأجنبية عن نشوء علاقات بين المباشرين
وبعض الرحالة الأجانب فى مصر ، فيذكر الأب اليسوعى سيكار انه
أخذ خطاب توصية من المعلم جرجس أبو منصور المباشر القبطى
الى أسقف نقادة القبطى ، ليسهل له زيارته للمنطقة ، كما حدثت
لقاءات ودية بين الرحالة بروس والمعلم رزق .

دور المباشرين والكنيسة فى خدمة الطائفة القبطية :

وقد عمل كبار المباشرين الأقباط على استثمار مكانتهم لدى
الأمراء والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية التى تربطهم بالمتنفذين
والشخصيات المرموقة من المسلمين والأجانب فى خدمة الطائفة
القبطية . ولا أدل على فهم المعاصرين لهذا من قول الجبرتى « انتهت
رياسة مصر الى على بك - الكبير - وارتفع شأن النصارى فى أيامه
بكاتبه المعلم رزق والمعلم ابراهيم جوهرى » . ولقد تعددت مظاهر
استثمار المباشرين لخدمة الطائفة القبطية . ويأتى فى المقدمة
ذلك الدور الذى لعبه المباشرى فى مسألة أحداث التوسعات المعمارية
فى الكنائس ، أو ترميمها على نطاق واسع فى مقابل تقديم الأموال .
وهو الأمر الذى يراه الأقباط غرامات مفروضة عليهم ، وتراه الادارة
نوعا من الغرامة لما أحدثه الأقباط من زيادات فى الكنائس وينظر
اليه المسلمون على أنه رشوة من الأقباط تقبلها الادارة فى مقابل
إهدار أحكام الفقه الاسلامى . كما نجح بعض المباشرين مثل المعلم

ابراهيم جوهري بعلاقاته الشخصية مع المتنفذين في استصدار ترخيص بإنشاء كنيسة جديدة بالدرب الواسع بالازبكية - كلوت بك - ونادرا ما كان ينجح الأقباط آنذاك في استصدار ترخيص بإنشاء كنيسة جديدة .

وقد نجح المباشرون في بعض الأحيان بما لهم من نفوذ لدى الأمراء في بسط الحماية على البابا ازاء تعسف بعض رجال الادارة تجاهه . مثلما حدث عندما ناصرت الادارة طرفا قبطيا آخر في مواجهة البابا . فنجح المباشرون بنشاطهم لدى الأمراء في حمايته . ولم يقتصر دور المباشرين في التدخل لحماية الكنيسة من تعسف بعض رجال الادارة فحسب ، بل سعى المباشرون أنفسهم الى الادارة للتدخل لحماية الكنيسة القبطية من النشاط المتزايد للمبشرين الكاثوليك في تحويل الأقباط عن عقيدتهم الارثوذكسية الى الكاثوليكية كما لعب بعض المباشرين الأقباط (الأخوين جوهري) دورا في مساعدة البابا عن طريق العلاقات العامة مع روسيتى قنصل النمسا في مصر في عقد اتفاق مع المبشرين الكاثوليك ينظم شئون الزواج والطلاق والصلاة بين الأقباط الارثوذكس والكاثوليك .

وبما ان المباشرين الأقباط يمثلون صفوة الأقباط اقتصاديا واجتماعيا فقد لعبوا دورا هاما ومؤثرا في حياة عامة الأقباط . فتذكر لنا المصادر القبطية الكثير من صور التكافل الاجتماعى الذى قام به المباشرون تجاه فقراء الأقباط . فقد حرص المباشرون على تسديد ضريبة الجوالى عن فقراء الأقباط الذين يودعون السجن لعجزهم عن السداد . ورعاية الأراامل والمساكين من الأقباط ، وتوزيع الغذاء والكساء على الفقراء والمحتاجين فى الأعياد والمناسبات الدينية ، والتوسط لدى ولاة الأمور للافراج عن بعض الأقباط المساجين . والبحث عن عمل لمن يعانى البطالة منهم ، ولقد أدى

ذلك الى التنافس بين المباشرين فى لعب ذلك الدور داخل الطائفة • ويمكن رد هذا الدور الذى لعبه المباشرون فى التكافل الاجتماعى للأقباط ، الى وجود الوازع الدينى لديهم ، ومع ذلك ينبغى الا نهمل التنافس بين المباشرين على الدور الاجتماعى الذى يلعبونه واكتساب الصدارة داخل الطائفة القبطية • ولا أدل على نفوذ المباشرين داخل الطائفة القبطية ، مما يذكره البعض من أنه وجد فى مخطوط قديم عن المعلم أبراهيم جوهرى المباشر عبارة « المعلم ابراهيم جوهرى سلطان القبط » • ومن ناحية أخرى ينبغى علينا الا نبالغ فى رسم صورة حسنة للدور الاجتماعى لجميع المباشرين والكتبة الأقباط ، فقد وجد منهم من يقرض الأقباط بالمرهن على المنازل ، ويستولى عليها عند العجز من السداد •

المباشرون والكنيسة القبطية :

وكما لعب المباشرون الأقباط دورا هاما فى حياة عامة الأقباط لعبوا أيضا دورا فى غاية الأهمية بالنسبة للكنيسة القبطية كمؤسسة دينية • ويبدأ هذا الدور من تدخل المباشرين فى كثير من الأحيان فى عملية اختيار من يشغل كرسى البابوية • وفى رأينا ان المباشرين كانت لهم اليد الطولى فى هذا المجال أكثر من أى فئة من فئات الأقباط الاكليروس والرهبان والعلمانيين وأدى هذا الى كون المباشرين من أهم القوى المؤثرة فى صنع القرار داخل المؤسسة الكنسية ، وصاحب ذلك حدوث تنافس بل وخصام بين أحد البابوات ومباشر قبطى ، فعلى الرغم من أهمية الدور الذى لعبه المعلم بشارة المباشر فى اختيار البابا (مرقس ١٠١) الا ان المصادر تشير الى حدوث منافسة بين الاثنين أدت الى القطيعة بينهما • ومع صمت المصادر القبطية عن ذكر أسباب المنافسة بينهما • فالمرجح ان الخلاف دار حول استقلالية البابا فى اتخاذ القرار فى المؤسسة الكنسية ، وتدخل المعلم بشارة فى ذلك • لاسيما وأنه هو الذى رشحه للبابوية.

يؤيد هذا دخول البابا في صراع مع بعض الرهبان نتيجة بعض القرارات التي أصدرها البابا دون موافقتهم • وعلى أية حال فإن صراع البابا مع المباشرين كان يؤثر على مكانة البابا وقدرته على اتخاذ القرار ، ويشل من حركته ، ولذلك نجد البابا ينتهى الى مصالحة المعلم بشار •

وقد ساعدت العلاقات الحسنة بين البابا والمباشرين على معالجة البابا للكثير من أمور الطائفة • ولقد أدرك بعض البابوات مكانة المباشرين ، وطبيعة الدور الذى يمكن أن يلعبوه لخدمة الطائفة واستثمروا ذلك خير استثمار مثل « البابا يوحنا ١٠٣ » الذى رأى انه من الأجدى أن تنتقل نظارات أوقاف الكنائس الى أيدي المباشرين الأقباط ، بدلا من أن تبقى فى أيدي أرباب الحرف من الأقباط ، لأن المباشرين الأقباط بمكانتهم وعلاقاتهم العامة أقدر على إدارة هذه الأوقاف والعود بالنفع عليها كما انه بذلك يربط المباشرين الأقباط بالكنيسة كمؤسسة ، ويحفظ لهم وجاهتهم الاجتماعية داخل الطائفة • وان أدى ذلك أحيانا الى الصراع بين المباشرين الأقباط على نظارة أوقاف الكنائس القبطية ، وحثهم الدولة على التدخل كحكم بينهم ، فى أمور هى من اختصاص الكنيسة ، كما حدث عندما شكى بعض الأقباط الى الباشا من أحد المباشرين الناظر على كنيسة حارة الروم السفلى بالقاهرة (٩) ، وطلبوا تعيين مباشر قبطى آخر ، بدلا منه مما أدى بالقاضى المسلم الى عزل الناظر الأصبلى ، وتولية الآخر بناء على طلب الأقباط الشاكين • مع ان عزل وتولية الناظر من صميم اختصاص البابا • ولذلك ينبغى الا يغيب عن أذهاننا أهمية الدور الذى لعبه المباشرون بالنسبة للكنيسة • ولعل خير دليل على

(٩) هى كنيسة السيدة العذراء فى حارة الروم السفلى فى حي الخورية بالقاهرة ، انظر : رءوف حبيب : المرجع السابق ص ٨٠ •

ذلك ما يذكره مصدر كنسى معاصر عن التأثير العميق للكنيسة القبطية لوفاة المعلم ابراهيم جوهرى . فهو بخدماته العديدة التى اداها للكنيسة القبطية لا يعتبر حالة فردية ، ولكنه يمثل ذروة التعاون بين المباشرين والكنيسة القبطية فى العصر العثمانى .

ويبقى لنا فى النهاية تقديم تفسير لذلك الدور الهام الذى لعبه المباشرون فى حياة الطائفة القبطية كنيسة ورعية . ففى رأينا انه لايمكن تقديم تفسير محدد لهذا الدور ، بل يمكن تفسيره من عدة منطلقات . ولايد أن نأخذ فى الاعتبار التراث التاريخى المستمر لدور الرجل القبطى العلمانى وأثره فى الطائفة القبطية كنيسة ورعية ، ذلك الدور الذى تطور بعد ذلك وأخذ الشكل المعروف باسم المجلس الملى . ويتضح أهمية التفسير الاقتصادى لدور المباشرين فى الطائفة من حيث كون المباشرين بصفة عامة - أكثر فئات الأقباط ثراء ، وبالتالي أكثرهم قدرة على تسديد بعض النفقات التى تحتاجها الطائفة . أضف الى ذلك أن الوضع الاقتصادى للمباشرين يتطلب ان يصبحه اكتسابهم لأوضاع قيادية ، ومع صعوبة أن تؤول اليهم الصدارة فى المجتمع سواء للطبيعة العسكرية للمجتمع أو للهوية الدينية ، سعيا من أجل الصدارة داخل الطائفة . ومن الناحية الثقافية ينبغى أن ننظر الى المباشرين على أنهم أكثر فئات الأقباط ثقافة ، وبالتالي فمن بينهم من يمثلون - مع شئ من التجاوز - الصفوة القبطية المثقفة . ورغم أهمية الاعتبارات السابقة فى تفسير دور المباشرين الأقباط ، فانه ينبغى الا يغيب عن أذهاننا الواقع المعاصر آنذاك ، فهؤلاء المباشرون هم أكثر الفئات القبطية قربا للإدارة الحاكمة ، بل وارتباطا برؤسائهم من الأمراء والمتنفذين ، ولقد وضح ان المباشرين فى كثير من الأحيان عضد لطائفتهم عن طريق استمالة رؤسائهم نحو مطالبهم . وبالتالي فقد ضغط هؤلاء

هؤلاء المتنفذين على الادارة - أحيانا - لتمرير بعض مطالب الأقباط ،
أو لرفع بعض أوجه الاضطهاد والتعسف عنهم .

ومن ناحية أخرى ينبغي الا نأخذ دور المباشرين الأقباط داخل
الطائفة القبطية على أنه نموذج فريد من نوعه ، بل لابد من استيعابه
فى إطار عصره ، فهناك أمثلة عن دور للمباشرين المسيحيين الملكية
(الروم الارثوذكس فى مصر) داخل طائفتهم « المعلم موسى بن
عامر بن موسى النصرانى الملكى عين مباشرى النصرارى بالديوان
العالى » هو الوكيل عن بطريك النصرارى الملكية الاروام فى بعض
الأحيان ، كما شهدنا ضغط المعلمين اليهود العاملين بالجمارك
المصرية على ولاة الأمور ، من أجل مواجهة تعديات بعض رجال
الادارة على اليهود سكان حارة اليهود بالقاهرة .

وهكذا يتضح لنا أهمية الدور الذى تلعبه الفئة البارزة فى
الأقليات الدينية فى الدفاع عن مصالح الطائفة التى تجد ذاتها
ووضعها الاجتماعى داخلها ، فضلا عن قرب هذه الفئات من جهات
الادارة ، وقدرتهم على التأثير - مباشرة أو عن طريق وسيط -
على صانع القرار فى بعض الأحيان .

الفصل الثالث

النشاط الإقتصادي

شارك الأقباط المسلمين أهم نشاط اقتصادي تميزت به مصر وهو الزراعة ، فمن مئات السنين والقرى المصرية عامرة بالفلاحين من أقباط ومسلمين . ولم يشكل الأقباط فئة تستنكف العمل الزراعي في الريف ، فالعلاقة بين الفلاح المصري - القبطي والمسلم - والأرض والنيل ، علاقة عريقة ذات تقاليد يحكمها الى حد كبير التقويم القبطي لدورة فيضان النيل والزراعة في مصر ، الذي اتبعه الفلاحون جميعهم من مسلمين وأقباط ، ولذا فانه ليس من المستغرب أن يكون للأقباط دور ملحوظ في الزراعة المصرية ، ولكنه دور محدود يتفق وأعدادهم والأمر الجدير بالنظر أنه ليس هناك ثمة اختلاف بين الفلاح المسلم والقبطي ، سواء في طرق الزراعة ، أو نمط الحياة القائم عليها .

وتذكر لنا بعض المراجع القبطية الحياة الأولى للبابا (متاوس ١٠٢) ، فهو أحد ثلاثة أبناء رزقت بهم الأسرة في إحدى قرى الصعيد ، وتعمل الأسرة القبطية على توزيع أولادها على أوجه النشاط الاقتصادي في الريف آنذاك ، فادخلوا أحدهم كتاب القرية ليتعلم القراءة والكتابة لعله يصبح مباشرا أو كاتباً للقرية . أما الآخرين فنذروهما لفلاحة الأرض ورعاية المواشي . ولا يختلف ذلك السلوك كثيرا عن سلوك بعض الأسر المسلمة في الريف المصري التي تدخل

أحد أبنائها كتاب القرية ، وربما ترسله بعد ذلك للدراسة في الأزهر مع بقاء الآخرين في القرية للزراعة •

وتذكر لنا وثائق المحكمة الشرعية العديد من صور النشاط الزراعي للأقباط آنذاك • ففي الصعيد وجدنا خمسة أقباط من أسيوط يشتركون معا في استئجار أرض زراعية من وقف مسلم ، ويقومون بزراعتها ، على أن يتضامنوا معا في سداد الإيجار •

وعلى الرغم من ازدياد أعداد الأقباط في الصعيد عنه في الدلتا فإن النشاط الزراعي لهم لم يقتصر على الصعيد • ففي الوجه البحري وبالتحديد في قليوب بالقليوبية ، وجدنا أحد الأقباط يستأجر قطعة أرض من وقف مسلم ، ولدينا وثيقة في غاية الأهمية توضح مدى تعاون المسلمين والأقباط في النشاط الزراعي ، حيث يشترك مسلم مع قبطيين ، وهم جميعا من إحدى قرى الجيزة في زراعة قطعة أرض ، يسددون بالتضامن سويا ما عليهم من « خراج » إلى ملتزم الناحية •

ولم يقتصر نشاط الأقباط على فلاحية الأطيان بالزراعة فحسب ، بل امتد إلى العمل في مجال حدائق الفواكه والنخيل • والأمثلة التي لدينا تدور حول نشاط الأقباط في الحدائق في ضواحي القاهرة والجيزة • وهو لون من النشاط الاقتصادي يشترك فيه الأقباط والمسلمون • ويتضح هنا عامل المصلحة الاقتصادية بعيدا عن النعرات الطائفية ، إذ لدينا وثيقة توضح استئجار مسلم لأحدى الحدائق بحارة النصارى بمصر القديمة ، مع الأخذ في الاعتبار أن الحديقة جارية في وقف كنيسة قبطية • واستئجار قبطي قطعة من حديقة مملوكة لمسلم •

كما دخل الأقباط في عمليات بيع وشراء حدائق مع مسلمين •

واحترف الأقباط والمسلمون معا مهنة العمل فى الزراعة «الغيطانى»، فوجدنا اسماء « اسحق بن عبد السيد النصرانى اليعقوبى الغيطانى»، و « محمد بن عيسى الغيطانى » . وهكذا يتضح لنا تماثل حالة الفلاح القبطى والمسلم ، بحكم وحدة التراث القاريخى والمناخ ، ومرونة النشاط الزراعى القائم على التعاون المشترك والمصلحة المتبادلة ، واشتراك الفلاح القبطى والمسلم معا فى المعاناة من النظام الضريبى الفاحش ، الذى يقع غبنه على كليهما . فالأمر هنا أمر ممول للضرائب بصرف النظر عن طبيعة ديانتته .

التجارة والحرف :

إذا انتقلنا الى دراسة النشاط الاقتصادى للأقباط فى المدينة ، وبصفة خاصة مدينة القاهرة بحكم وفرة المادة العلمية ، فإن أهم دراسة تطرقت الى هذا الجانب ، هى دراسة « ريمون » عن التجار والحرفيين فى القاهرة فى القرن الثامن عشر .

ومن خلال عينة دراسة جمعها « ريمون » عبر ٣٩ حجة تركت لأقباط ، لم يعثر على تاجر جملة قبطى فى البن والأقمشة ، وهى بمثابة التجارة الرائجة آنذاك ، والتي تحقق معدلات ربح لا بأس بها . وهو ما يتفق مع عينتنا للدراسة التى شملت « عينة عشوائية » لمائتين وستة وثلاثين من الحرفيين والتجار الأقباط وردت اسمائهم بصورة متفرقة فى سجلات المحاكم الشرعية التى أطلعنا عليها ، عبر فترة الدراسة .

ونحن لانستطيع أن نضع معيار صدق للعينة العشوائية محل للدراسة ، فهى تنمى الى نظام العينة العشوائية فى الدراسات الاجتماعية . ولم نستطع ان نأخذ عينة على حج تركت الأقباط فى

فترة معينة ، لاننا لاحظنا كثرة التراكات التى لا يرد فيها مهنة صاحبها ، وتأثير ذلك على اجمالى العينة .

على اية حال فمن خلال عينة ريمون للدراسة ، التى شملت ٣٩ حجة تبركة لأقباط ، وجد عشرة منهم يعملون صياغا ، بالاضافة الى واحد يعمل جواهرجيا أى أكثر من ربع العينة . مما يوضح مدى نشاط الأقباط فى أعمال المعادن النفيسة . وبالنسبة للعينة العشوائية التى لدينا عن ٢٣٦ حرفى وتاجر قبطى ، وجدنا ان اجمالى من يعمل فى المعادن النفيسة من الأقباط (صايغ ، جواهرجى ، تاجر بالصاغة) ٦٧ فردا ، أى بنسبة ٢٨.٣٪ من اجمالى العينة ، أى أكثر من ربع العينة ، وهو ما يتفق مع عينة ريمون السابقة .

وفى رأينا انه لايمكن التوسع فى قبول هذه النسبة ، والا ترتب عليه نتائج هامة بالنسبة لأوضاع الأقباط الاجتماعية فانه من الصعب ، القول بأن أكثر من ربع الأقباط يعملون فى المعادن النفيسة . ويمكننا ان نرجع ارتفاع نسبة من يعملون فى المعادن النفيسة ، الى اتساع مجال أنشطتهم وتعدد علاقتهم الاقتصادية مع الآخرين وبالتالي كثرة ترددهم على المحاكم لتسجيل أنشطتهم . بعكس الحرف الدنيا للأقباط ذات التعاملات البسيطة التى لا تحتاج الى توثيق وتردد على المحاكم .

ولكن ذلك لايمنع من القول بكثرة عدد الأقباط الذين احترفوا العمل فى المعادن النفيسة . مما سيقربنا على أوضاع خاصة للأقباط داخل طوائف حرف الصاغة ، لم يتمتع بها الأقباط فى حرف أخرى ، كما سيرد ذكره عند دراسة أوضاع الأقباط فى طوائف الحرف .

ومع ذلك لاينبغى أن يتبادر الى الذهن فكرة اختكار الأقباط لهذه الحرفة ، فهناك العديد من الأمثلة على نشاط المسلمين فى هذا

المجال ، وتجاور حوانيت المسلمين والأقباط واليهود بسوق الصاغة • ووجود نشاط اقتصادى مشترك بين فئات دينية مختلفة ، مثل ملكية مسلم وقبطى معا لحانوت بالصاغة ، واشتراك قبطى ومسيحى ملكى - روم ارثوذكس - معا فى العمل فى حانوت بسوق الصاغة •

ويمثل سوق الصاغة الرئيسى بالقاهرة (بشارع المعز الآن) منطقة التركيز للصاغة الأقباط • فمن عينة قدرها ٦٧ قبطيا يعملون فى المعادن النفيسة ، وجدنا ١٨ منهم يعملون بسوق الصاغة و ٣٩ لم يحدد أماكن عملهم ، بالإضافة الى عشرة آخرين موزعين على أماكن أخرى بالقاهرة • منهم واحد بخط بين القصرين ، وواحد بخط سر البيمارستان المنصورى ، وواحد بخان الخليلى ، أى أنهم على مقربة من سوق الصاغة الرئيسى • بالإضافة الى واحد بخط طولون ، وواحد بالمدرج الجديد • كما وجدنا تركزا آخر للصاغة الأقباط فى منطقة سوق السلاح (١) حيث وجدنا خمسة من الصاغة هناك • مما يوضح الدور الذى لعبه الأقباط فى هذه الحرفة ، وانتشارهم الجغرافى فى أحياء القاهرة ، مع تركيزهم الى حد كبير بسوق الصاغة الرئيسى •

كما انتشر الصاغة الأقباط فى الأقاليم ، حيث وجدنا بعضهم فى الدقهلية بالوجه البحرى ، كما وجدنا صاغة من الأقباط فى اسنا بأقصى الصعيد • ولعل أكبر دليل على مدى النشاط الاقتصادى للأقباط فى الصاغة ، ان مخطوطة قبطية ذكرت بعض القرارات التعسفية الموجهة للأقباط ، أصدرها متولى القاهرة فى مطلع القرن

(١) سوق السلاح ، اكتسب السوق هذا الاسم لشهرته فى تجارة السلاح ، ويحدد على مبارك شارع سوق السلاح من نهاية شارع سويقة العزى الى شارع محمد على ، على مبارك : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٨٩ •

الثامن عشر من ضمنها ان المتولى « أبطل الصياغ ، وقفل الصاغة وأبطل الصيارف ، • ولكن ذلك لا يدعونا الى القول باحتكار الأقباط لهذا اللون من النشاط •

ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن تعامل الصاغة الأقباط مع المسلمين كان يتم بعيدا عن أى اعتبارات دينية ، فمن المعروف ان التعامل الرئيسى للصاغة يكون مع النساء ، فعلى سبيل المثال نجد بعض عملاء نيروز الصايغ القبطى بسوق السلاح من المسلمين ، مثل آمنة البلانة ، حليلة زوجة الحاج عويس الزيات ، كركر زوجة الحاج اسماعيل • مع ملاحظة ان هؤلاء العملاء منتشرون فى الأحياء المحيطة بسوق السلاح (حى قوصون ، والخطابة) •

وتمثل أعمال الخياطة الحرفة الرئيسية الثانية للأقباط • فقد وجدنا فى عينتنا العشوائية ثلاثين خياطا ، أى بنسبة ١٢٧٪ من اجمالى العينة • وهو ما يتفق - تقريبا - مع عينة ريمون حيث وجد خمسة من الخياطين ضمن عينته البالغة ٣٩ ، أى بنسبة ١٢٨٪ • وتتفق العينتان فى احتلال الخياطين للمرتبة الثانية بعد الصاغة فى الترتيب المهنى للأقباط وهو ما يتفق أيضا مع مذكره مؤرخ قبطى فى القرن السابع عشر عن براعة الأقباط فى مهن معينة ، هى على التوالى الجواهرجية ، الصاغة ، الخياطين •

وينتشر الخياطون الأقباط عبر أحياء القاهرة المختلفة بشكل ملحوظ ، وفى عينة الخياطين لدينا توزع عشرة من الخياطين على أحياء القاهرة التالية ، قصر الشوق ، بين القصرين ، وكالة أبو طاقية بالقرب من الصاغة ، قوصون ، المشطيين ، خط أمير الجيوش الحفزاوى ، الموسكى ، قنطرة الأمير حسين ، خط الركن المعلق ،

مما يعطينا انطبـاعا عن الدور الهام الذى لعبه الأقباط فى هذه المهنة ، التى يشتركون فيها مع المسلمين أو حتى مع عناصر أخرى .

ويذكر أحد الرحالة الأجانب ان الأمراء البكوات يحتاجون لخياط تركى لهم ولاتباعهم . ومع ذلك فقد وجدنا خياطين قبطيين يعملان لدى بعض الأمراء ، مما يبرز دور الأقباط هنا ، مع عدم احتكارهم لأعمال الخياطة . وفى نفس الوقت يبرر النسب المرتفعة من جانب الأقباط الذين يعملون بهذه الحرفة .

وإذا نظرنا الى حجة تركية المعلم ميخائيل الخياط القبطى بوكالة التفاح بخط الركن المعلق بالقاهرة ، فإنها تعطى نماذج هامة لدى الحرية الاقتصادية فى المعاملات بين مختلف العناصر الدينية والعرقية بالقاهرة فى أواخر القرن الثامن عشر ، مع انها فترة قلقه وحرجه سياسيا وأمنيا كما مر بنا .

فالمعلم ميخائيل الخياط يتوفى وله باقى أجرة خياطة بذمة بعض عملائه المسلمين ، وبعضهم من السادة الاشراف . كما يتضح ان عليه ديونا لصالح مسلمين ومسيحيين ، بعضهم عقادين لارتباطهم بمهنته ، مثل الأسطى حسين ويوسف العقاد . وعليه أيضا دين لصالح « دمتري الدخاخنى » أى تاجر الدخان ، وهو فى الأغلب أفرنجى ولعله يونانى . ودين لصالح جرجس الحمصى ، وهو مسيحى من بلدة حمص بالشام . ودين لصالح بعض الاشراف المسلمين ، كما تذكر الحجة أيضا تعاملات مالية للخياط مع شخص يهودى يدعى أسحاق . مما يوضح مدى التفاعل والحيوية وعامل المصلحة الذى يحكم الحياة الاقتصادية دائما .

ومن الحرف الأخرى التى استهوت فريقا من الأقباط أعمال النجارة ، فبعد الخياطة تأتى أعمال النجارة فى المرتبة الثالثة .

حيث وجدنا فى عينتنا خمسة عشر نجارا قبطيا ، ١٢ منهم يعملون بأعمال النجارة بصفة عامة ، واثنين منهم فى نجارة الطواحين ، وواحد كنجار للسواقى . ولا يقتصر دور الأقباط فى أعمال النجارة على القاهرة فحسب إذ تذكر بعض المصادر أن معظم النجارين فى الصعيد من الأقباط .

ويتصل بمهنة النجارة تجارة الأخشاب ، التى يسمى صاحبها « خشاب » . فوجدنا عشرة خشابين أقباط ، منهم ثلاثة يعملون فى بولاق ، حيث تمثل بولاق آنذاك ميناء القاهرة الذى ترد اليه الأخشاب .

ونستطيع أن نتبين مدى اتساع النشاط الاقتصادى لبعض الخشابين الأقباط ، وعلاقاتهم المالية مع مختلف عناصر السكان من خلال قراءة متأنية للديون المترتبة على تركة « بغدادى بن عبد المسيح » ، الخشاب القبطى ببولاق . حيث يتبين أنه يتعامل مع أكثر من قاجر كبير للأخشاب ، ويأخذ منهم الأخشاب بالأجل كدين عليه ، ويسدد هذه الديون عندما يبيع الأخشاب ، لذلك عندما يتوفى يطالب التجار ورثته بالأموال التى لهم بذمته .

ويتضح أيضا مدى سعة معاملاته ، فعليه دين لصالح الشيخ زين الدين عبد اللطيف قدره ٨١ ريال حجر بطاقة ، ودين لصالح مسيحى لم يذكر أنه قبطى قدره ٤٣ ريال حجر بطاقة ، ودين لصالح خشاب مسلم من الاسكندرية قدره ١٠١ ريال حجر بطاقة ، وأكبر دين عليه قدره ٦٥٦ ريال حجر بطاقة لصالح الحاج موسى بن عبد الله . وجميع الديون السابقة كانت تمثل بقية ثمن أخشاب بذمته .

ومن الحرف الأخرى التى انتشر فيها الأقباط أعمال العمارة والبناء ، فوجدنا منهم أحد عشر مهندسا ، وأربعة بنائين ، مع الأخذ

فى الاعتبار وجود المهندسين والبنائين المسلمين والأقباط جنبا الى جنب •

كما انتشر الأقباط فى الحرف المتعلقة بالمنسوجات والأقمشة • فوجدنا تسعة منهم يعملون كنساجين ، وعشرة من الحريرية ، وسبعة من الصباغين ، واثنين من الصاغة فى حياكة الأقمشة ، وثلاثة من القماشين وأحد القصبجية وآخر من الجوخية أى تاجر فى الجوخ ، وتاجر ملايات (ملاياتى) •

وكان للأقباط شهرة فى أعمال النسيج ، لاسيما فى الصعيد حيث تذكر بعض المصادر أن معظم النساجين فى الصعيد من الأقباط • كما يذكر البعض دور الأقباط فى أعمال الغزل بمصر الوسطى ، وإن شاركهم فى ذلك بعض المسلمين • ومع ذلك لم يكن الميدان حكرا على طائفة معينة فقد وجدنا منافسة بين النساجين الأقباط والمسلمين ، وفى حارة النصارى بمصر القديمة (حارة شنودة) نجد حائكا قبطيا هو « بشاى بن جرجس وإيضا حاكيين مسلمين هما « عيسى ابن المرحوم شرابى وولده المحترم موسى » •

ومن المهن الهامة الأخرى للأقباط العطارة حيث وجدنا تسعة من العطارين الأقباط ، بينهم اثنين يعملان كعطارين جائلين (عطار طواف) ، وأربعة بسوق الفحامين ، وواحد بكل من البندقيين وسويقة السباعين • ويرجع ارتفاع نسبة العطارين بسوق الفحامين الى وجود سوق للعطارة به ، يضم الأقباط والمسلمين وحتى اليهود •

ومع شهرة الأقباط فى مهنة العطارة ومزاولتهم لها ، فقد وجدنا عطارا مسلما يزاول مهنته داخل حارة النصارى ذاتها حيث ذكر « السيد الشريف ابراهيم الشهير بالكوز العطار بحارة النصارى بخط الازبكية » • ويتضح لنا مدى حسن علاقاته بالأقباط فى الحارة

فهم يلجأون اليه للشهادة على حجة بيع أطرافها من الأقباط ، مما يوضح مدى أهمية أحكام السوق هنا ، والمعاملات الحسنة والعلاقات الشخصية .

ومن الأعمال التجارية التى انتشر بها الأقباط ، التجارة فى الطواحين . حيث وجدنا سبعة أقباط يزاولونها ضمن العينة . وأيضا أعمال الدلالة ، حيث وجدنا أربعة دلالين ، منهم اثنين يعملان كدلالين فى سوق الصاغة . وفى الحدادة وجدنا ثلاثة أقباط من الحدادين وثلاثة يعملون « معصرانى » ، واثنين من تجار الزيوت « زيات » .

ومن المهن الأخرى وجدنا اثنين يعملان فى تجارة السكر ، واحد العلافين ، واحد تجار الحبوب ، وسقائين ، وتعدنا المصادر القبطية باسم سقاء ماء قبطى ثالث . كما وجدنا اثنين من الأقباط يعملان بدار سك العملة (دار الضرب) التى عمل بها أيضا بعض « الصناع » من المسلمين . ووجدنا أربعة نقاشين من الأقباط . وثلاثة من الخمارين أى تجار الخمر . وستة من رجال الدين (قسيس - قمص) واحد الجمالين يؤجر الجمال لنقل المسافرين والأمتعة . واحد الكناسين ، وخادم لدى بعض المسلمين واثنين من البوابين لحارات النصارى . واحد « الخيامية » أى يعمل فى صناعة الخيام . واثنين من الفرارجية . واثنين يعملان فى تجارة الكتان . وصانع للأحذية ، وحلاق ، وتاجر قطاعى فى الفحم ، وتاجر صابون واثنين يعملان فى تربية النحل وبيع عسله ، مع ملاحظة وجود أقباط يشترون خلايا النحل كنوع من الاستثمار ، ولم تكن حرفتهم «نحال» . وهكذا يتضح لنا مدى انتشار الأقباط على مسطح الحياة الاقتصادية وتعدد حرفهم ومهنتهم بما فى ذلك الحرف المتواضعة . مثلهم فى ذلك مثل غيرهم من المسلمين .

وإذا انتقلنا لدراسة مظاهر الأنشطة المختلفة والحياة اليومية
للحرفيين والتجار الأقباط فإن أولى النقاط التى تسترعى الانتباه
كيفية اكتسابهم لأصول الحرفة ، هل عن طريق التوارث ، أم باحتراف
حرفة جديدة ؟

فى رأينا أن الحرفيين الأقباط لا يختلفون كثيرا عن غيرهم من
الحرفيين فى مسألة توارث المهنة ، أو تفضيل البعض الآخر احتراف
حرفة جديدة حيث كان المناخ الاقتصادى آنذاك يسمح بحدوث
ذلك . وفى حرفة الصياغة وجدنا عائلة قبطية من الصياغ .
فعبد السيد الصايغ بن سلامة ، ولده هو فانوس الصائع وابنته هى
شلبية التى تتزوج من داود الصائع ، وتنجب ابنا هو سليمان الذى
يحترف الصياغة أيضا . كما نجد عبد المسيح الصائع بن مينا كان
أخوه تادرس الصائع .

وعلى العكس من ذلك نجد احتراف بعض أبناء الصاغة
لحرف أخرى فيوسف الصائع احترف ابنه حنا الخياطة . وهناك
صائع آخر اسمه يوسف احترف ابنه مهنة النقاشة مع تكرار هذه
الحالة مرة أخرى . أو أن يحترف الابن حرفة النجارة « سعد النجار
ولد داود الصائع ، أو أن يحترف الابن مهنة الصياغة ، فى حين
يعمل الأب بوظيفة دينية « تادرس الصائع ولد يوحنا القسيس » .

وإذا انتقلنا الى حرفة الخياطة ، التى احتلت المرتبة الثانية
فى المهن التى احترفها الأقباط من خلال العينة العشوائية السابقة ،
نجد حالات من توارث المهنة داخل نطاق الأسرة . مثل جرجس
الخياط القبطى الذى تزوج من مريم بنت تادرس الخياط ، وينجب
منها سعدا وحنينا ويحترف كلاهما الخياطة . وحالات أخرى
مشابهة .

وعلى العكس من ذلك نجد بغدادى الخشاب الذى كان أبوه عبد المسيح خياطاً • وإبراهيم النقاش الذى كان أبوه جرجس خياطاً • أو يكون الخياط ابناً لمصانع • أو أخاً له • مما يوضح أن الأقباط اشتركوا مع المسلمين فى إمكانية تعدد الحرف داخل الأسرة الواحدة ، وأنهم لم يخرجوا عن الطابع العام للحياة الاقتصادية آنذاك فى هذا الأمر •

أوضاع الأقباط داخل طوائف الحرف والتجار :

علينا أن نتساءل عن أوضاع الأقباط داخل طوائف الحرف والتجار فى العصر العثمانى ، التى تنتظم الحياة الاقتصادية من خلالها • لاسيما إذا أخذنا فى الاعتبار الطبيعة الإسلامية للطوائف الحرفية والتجارية آنذاك ، وما قيل عن اتخاذ كل طائفة من طوائف الحرف أو التجارة لأحد الأولياء راعياً لها • والسؤال الجدير بالمناقشة هل شارك الأقباط المسلمون فى نفس الطوائف الحرفية والتجارية آنذاك ، أم اختص الأقباط بطوائف منفصلة •

والسؤال على هذا النحو غير منطقي ، لأننا نتساءل عن مدى قيام طوائف للحرف والتجار على أساس ديني ، وبالتالي لا يجوز الاختصار فى طرح السؤال على الأقباط وحدهم ، بل الأصوب أن ينسحب السؤال على الأقليات الدينية جميعها ، فنعود لتتساءل عن اختصاص الأقليات بطوائف حرف وتجارة منفصلة عن غيرها ؟

والاجابة على هذا التساؤل فى غاية التعقيد ، فطالما أثار وضع الأقليات الدينية فى طوائف الحرف والتجار انتباه الباحثين الأجانب وأهم الدراسات فى هذا الشأن ، دراسة جب وبون ، ودراسة اندريه ريمون • ويرى جب وبون أن معظم الحرف فى الدولة العثمانية يقوم بها مسلمون ودميون معا • على أن بعض الطوائف

مقصورة على المسلمين وحدهم ، كطوائف العطارين ومبيضى المنازل • وإذا كان كلام جب ويوون يصدق على بعض المناطق فى الدولة العثمانية فانه - فى رأينا - لا ينسحب على مصر ، حيث نجد - كما ذكرنا من قبل - العطارين من المسلمين والأقباط واليهود •

ويذكر جب ويوون أيضا بعض الطوائف الخاصة بالمسيحيين فقط ، أو باليهود فقط ، أو انقسام الطائفة الحرفية الواحدة الى عدة شعب على أساس دينى ، أو ان تضم الطائفة الحرفية الواحدة جميع العناصر الدينية مباشرة ، مع ملاحظة ان الأمثلة التى يستشهد بها على ذلك تختص بالشام وتركيا ولا تختص بمصر •

وعلى العكس من ذلك يرى ريمون أن الأقباط - بصفة خاصة على ما يبدو - على حسب تعبيره - قد انتموا الى طوائف الحرف المعتادة • ولم يحوزوا اشكالا خاصة بهم حتى فى الطوائف التى يشكلون فيها أغلبية • ويذكر رايه اعتمادا على ما جاء باوليا جلبى فيما يتعلق بالصاغة والخياطين ، وأيضا باعتماده على وثائق المحكمة الشرعية • ويرى ان الحرفيين الأقباط قد انتموا الى نفس الطوائف التى للمسلمين ، وتحت ادارة شيوخ من المسلمين •

ويذكر ريمون أن قائمة طوائف الحرف التى تعود الى عام ١٨٠١ (من الاراشيف الفرنسية) تذكر ان أهم الطوائف التى يشغلها الأقباط هى الصاغة والجواهرجية وسقاية الماء فى حى باب البحر وأيضا طائفة التطريز ، وتذكر هذه القائمة شيوخا لهذه الطوائف من الأقباط ، أى أن الأقباط أصبحت لهم طوائف خاصة فى الحرف التى يتواجد بها الكثير من الأقباط ، على رأسها شيوخ من الأقباط • وهو ما يترب عليه انفصال أرباب الحرفة الواحدة

من المسلمين والأقباط ، كل حسب ديانته فى طائفة مستقلة • ولكن ريمون يرجح أن ذلك بدعة أحدثتها الحملة الفرنسية بعد عام ١٧٩٨ ، ولا تنسحب على العصر العثمانى •

وفى رأينا أن وضع الاقليات الدينية داخل طوائف الحرف والتجار لا يمكن تناوله بشكل عام ، بحيث تنسحب النتائج على كل طوائف الحرف والتجار • وايضا لا يمكن اغفال العامل الزمنى ، والتطور الذى قد يصيب هذه الأوضاع على مسطح زمنى يقارب ثلاثة قرون •

وتعدنا وثائق المحكمة الشرعية بمعلومات ذات أهمية خاصة فى هذا الصدد ، فبالنسبة لطائفة الصاغة ، والتي يلعب فيها الأقباط دورا ملحوظا ، لدينا وثيقة من مطلع القرن الثامن عشر توضح مدى اشتراك الصاغة الأقباط والمسلمين معا فى طائفة واحدة ، وخضوعهم لاشرف شيخ الصاغة ونقييها وكليهما من المسلمين والوثيقة عبارة عن مخالصة بين اثنين من الصاغة الأقباط ، بانتهاء التعامل المالى بينهما ، وإبراء ذمة كل منهما لصاحبه • وقد تم ذلك بحضور أحمد جرجى مستحفظان شيخ الصاغة ، والشمسى محمد ابن عبد الله عزبان نقيب سوق الصاغة •

وعند نهاية القرن الثامن عشر تطالعنا الوثائق بوضع آخر • فعند حصر تركة الصائغ القبطى نيروز بن عبد النور الصائغ بسوق السلاح (بالقرب من القلعة) يتم ذلك بحضور « المعلم ابراهيم جر العايط ولد بشارة الصائغ شيخ طائفة الصياغ ، والذى خليل النقيب بسوق الصاغة النصرانى اليعقوبى (٢) » •

(٢) ويرى البعض ان المعلم ابراهيم جر العايط هو أحد كبار تجار مصر واعيانها فى نهاية القرن الثامن عشر ، وفى عهد الحملة الفرنسية اصبح عضوا بالديوان العام • انظر ايريس المصرى : المرجع السابق ج٢ ص ٢٢٠ •

وهنا تظهر لنا مشكلة ، فالوثيقة لم تقرر ما اذا كان المعلم ابراهيم جر العايط هو شيخ طائفة الصياغ بسوق السلاح ، أم شيخ طائفة الصياغ بسوق الصاغة الرئيسى . لأن الصائغ المتوفى يعمل بسوق السلاح ، كما ان هناك صائغا قبطيا آخر بسوق السلاح يشتري عدة الصاغة الخاصة بالمتوفى . مما يرجح أن المقصود هو شيخ طائفة الصياغ بسوق السلاح ، ولكن هناك أيضا ما يؤيد انه شيخ الطائفة بسوق الصاغة الرئيسى حيث لم تحدد الوثيقة انه شيخ الطائفة بسوق السلاح ، بل تركت الأمر دون تحديد ، وأيضا ذكر اسم « الذمى خليل النقيب بسوق الصاغة ، ولعله سوق الصاغة الرئيسى وربما أيضا سوق الصاغة بسوق السلاح » .

على أية حال لدينا وثيقة أخرى فى غاية الأهمية ، لأنها توضح وضع الأقباط بل ووضع الاقليات الدينية المسيحية داخل الصاغة . وفى خلاف حول ميراث الصائغ القبطى جرجس ولد حنس ، تذكر الوثيقة حضور « الذمى (اسم غير مقروء) ولد عبد المسيح النصرانى اليعقوبى نقيب طائفة النصارى بسوق الصاغة » مما يوضح تماما ان الصاغة الأقباط - وربما بعض العناصر المسيحية الأخرى - قد أصبحت لهم طائفة خاصة بهم فى سوق الصاغة الرئيسى بالقاهرة . وتذكر نفس الوثيقة اسم المعلم ابراهيم جر العايط ، السابق ذكره فى الوثيقة الأولى دون ذكر انه شيخ الطائفة . ولعل ذلك راجع الى أن ابراهيم جر العايط كان ضمن المتنازعين على الميراث ، ولم يكن هناك ما يدعو لذكر وظيفته .

ومن ناحية أخرى لايمكن النظر الى ظهور الشيوخ الأقباط لطائفة الصاغة ونقباتها فى حجج ميراث الأقباط ، على اقتصار دور هؤلاء الشيوخ على تقسيم تركات ذويهم من الأقباط فحسب . وفى

حجة تركة الصائغ القبطى نيروز بن عبد النور ، تشهد حضور كل من شيخ الطائفة ونقيبها القبطيين ، ويستقطع لهما من التركة « عوايد شيخ الصاغة ونقيبها » • وهى نفس الحقوق التى يتقاضاها شيخ الطائفة ونقيبها المسلم ، اذ احضرا تقسيم التركة •

وفى فترة زمنية قريبة للوثيقة السابقة ، نجد وثيقة أخرى هى تركة الخياط القبطى ميخائيل • ومع ان الأقباط احتلوا مركزا هاما فى مهنة أعمال الخياطة ، كما ذكرنا من قبل ، فان شيخ طائفة الخياطين هنا هو « الأسطى أحمد شيخ طائفة الخياطين بمصر حالا بن المرحوم محمد جاويش » ، ونقيب الطائفة هو « الأسطى حسين نقيب الطائفة المذكورة » ، مما يوضح اشتراك الخياطين الأقباط والمسلمين معا فى طائفة واحدة ، وخضوعهما لاشراف شيخ الطائفة ونقيبها ، وهما مسلمان • وانه ليس للخياطين الأقباط طائفة خاصة بهم ، او حتى شعبة مستقلة من الطائفة •

وكما حضر الشيخ القبطى لطائفة الصياغ تركة الصائغ القبطى ، واستقطع من التركة عوايده وعوايد نقيب الطائفة القبطى ، يحضر هنا الشيخ المسلم والنقيب المسلم لطائفة الخياطين تركة الخياط القبطى ، ويستقطع أيضا عوايد شيخ الطائفة ونقيبها • فالأمر هنا هو أمر مهام وحقوق لشيخ الطائفة على أتباعه بصرف النظر عن ديانة أعضاء الطائفة •

وهناك شواهد أخرى على تمتع الأقباط بوضع خاص داخل بعض طوائف الحرف • فقد مر بنا مدى تفرس الأقباط على أعمال النجارة بصفة عامة حتى انها احتلت المرتبة الثالثة فى قائمة المهن التى احترفوها • وفى وثيقة شراء لصالح نجار قبطى فى صناعة الطواحين ، يرد ذكر « الذمى عبد السيد نقيب طائفة النجارين فى

الطواحين ولد قزمان النصراني اليعقوبي . وهذه الوثيقة على درجة كبير من الأهمية ، لأنها توضح لنا المكانة التي تمتع بها الأقباط داخل طائفة حرفية لهم فيها باع طويل . فنقيب الطائفة هنا قبلى ، ولم يرد ما يفيد بانها طائفة حرفية خاصة بالأقباط « النصارى » ، كما مر بنا من قبل « طائفة النصارى الصياغ » . ولعل هناك طائفة واحدة للنصارى فى الطواحين شيخها مسلم ونقيبها قبلى .

وهذا الترجيح لايمكننا الجزم به على أية حال ، لأننا لو فعلنا ذلك لكان لدينا ثلاثة أوضاع للحرفيين الأقباط داخل الطوائف ، الوضع الأول كما مر بنا فى حالة طائفة الخياطين حيث يشترك الخياطون المسلمون والأقباط معا فى طائفة واحدة ، ويخضعون لاشراف شيخ ونقيب الطائفة المسلمين . أو وضع طائفة الصاغة حيث نجد طائفة مستقلة « للصياغ النصارى » شيخها ونقيبها من الأقباط . والوضع الثالث طائفة النصارى فى الطواحين ، حيث من المرجح اشتراك المسلمين والأقباط معا فى طائفة واحدة ، تحت اشراف شيخ طائفة مسلم ، ونقيب طائفة قبلى ، مما قد يوضح عامل المصلحة بصرف النظر عن الاعتبار الدينية . ومع ذلك نجد بعض الطوائف القائمة على أساس دينى مثل طائفة « الصياغ النصارى » ، وبقاء الطابع الإسلامى لمعظم طوائف الحرف التى يشترك فيها المسلمون والأقباط .

بيد انه من العسير تصور ان نشوء طوائف خاصة للأقليات الدينية يرجع الى نهاية القرن الثامن عشر فحسب ، فهناك العديد من الشواهد التى تدل على وجود طوائف خاصة بالأقليات الدينية قبل ذلك التاريخ . ففى وثيقة من القرن السابع عشر يرد اسم « المعلم واصبلى ولد يانى شيخ الطوقجية » ، أى من يعملون فى صناعة الطواقى . والأزجج هنا انه من أصول يونانية ، مما يوضح ان

طوائف الحرف الخاصة بالأقليات ترجع نشأتها الى ما قبل القرن الثامن عشر ، وربما السابع عشر أيضا •

والأمر الجدير بالتساؤل هو وضع الأقباط داخل طوائف الحرف ذات الأغلبية المسلمة • وأيضا وضع المسلمين داخل طوائف الحرف ذات الأغلبية المسيحية ؟ وفى رأينا ان الأقباط لم يغبنوا حقهم داخل طوائف الحرف ذات الأغلبية المسلمة • ولنتظر على سبيل المثال الى « طائفة الزياتين بمدينة المنصورة » أى تجار الزيت ، وهى طائفة يشكل الأقباط فيها أقلية . ومع ذلك فعند ترشيح الزياتين لواحد منهم كشيخ للطائفة - وهو مسلم - لم يهمل رأى العنصر القبطى فى الطائفة ، فحضر بعض الزياتين الأقباط مع الزياتين المسلمين الى قاضى محكمة المنصورة ، ليثبتوا هذا الترشيح فى سجلات المحكمة • مما يثبت أنه حتى فى طوائف التجار التى يشكل فيها الأقباط أقلية ، فإن لهم الحق مثل زملائهم من المسلمين ، فى اختيار شيخ الطائفة ، وحضور ممثلين لهم ضمن وفد الطائفة الذى يعرض الأمر على القاضى •

أما بالنسبة لوضع المسلمين فى طوائف الحرف ذات الأغلبية المسيحية ، فلعل « طائفة الطوقجيين » أو « طائفة الطوقجية » ، أى صناع الطواقى ، مثال على ذلك ، فنجد هذه الطائفة تكاد تكون وقفا على المسيحيين فحسب ، لاسيما ذوى الأصول اليونانية • فكما ذكرنا من قبل كان شيخ الطائفة فى القرن السابع عشر مسيحيا ، وفى القرن الثامن عشر نجد أن شيخ الطائفة ونقيبها مسيحيين أيضا • بل وتذكر الوثيقة ان الشيخ السابق للطائفة كان مسيحيا أيضا • ويتضح من الوثيقة أن جميع أهل الطائفة من المسيحيين الذين نستطيع أن نرجع من طبيعة أسمائهم أن أغلبهم جاءوا من أصول يونانية • ولكن اذا كانت هذه الطائفة حكرا على

المسيحيين فهل كانت صناعة الطواقى حكرا عليهم أيضا ؟ يتضح من الوثيقة عكس ذلك ، فهي تمدنا باسم « الأسطى أحمد الطوقجى بن الاختيار المكرم الحاج مصطفى الريدى » . فماذا كان وضع الأسطى أحمد الطوقجى بالنسبة لطائفة الطوقجية ؟

يتضح من الوثيقة أن الأسطى أحمد الطوقجى لم يرض بالانضمام الى طائفة الطوقجية السابقة ولا ندرى ما اذا كان السبب وراء ذلك يعود لاعتبارات دينية أم لا . وبالتالي فهو يعمل خارج اطار الطائفة، مما يثير عليه ارباب الطائفة من المسيحيين ، ويدخلون فى خصام ومنافسة . فالوثيقة عبارة عن شكوى رفعها الأسطى أحمد الطوقجى الى ولاية الأمور ضد طائفة الطوقجية لتعديهم عليه . وبالتالي يأخذ على طائفة الطوقجية - وجميعهم من المسيحيين - تعهدا أمام القاضى « بان كلا منهم لا يتعرض للأسطى أحمد الطوقجى الوفاى بن الاختيار المكرم الحاج مصطفى الريدى فى تعاطيه شغل الطواقى الجوخ الجديد والقديم على جارى عادته ، وأن لا أحد منهم يتعرض لصنایعته (عماله) المستمرين الشغل عنده بأثية ولا بغير ذلك ، وعلى انه اذا شغل رجل صنایعى وخرج من عنده من غير فاسخة ومن غير طريقه ، فلا أحد يشغله من الطائفة المذكورة ، ومتى خرج رجل صنایعى من عند الطائفة المذكورة فلا يشغله أيضا الأسطى أحمد المذكور » .

وهكذا توضح لنا الوثيقة امكانية سيطرة الأقلية المسيحية على طائفة حرفية دون أن يترتب على ذلك احتكار الحرفة ذاتها ، لأن هذا الأمر من الصعب حدوثه فى سوق العرض والطلب . واعتراض بعض المسلمين - ربما لاعتبارات دينية - على العمل داخل الطوائف الحرفية التى يشكل فيها الأقليات الأغلبية الساحقة ، مثل طائفة الطوقجية السابقة . وامكانية مزاوله العمل الحرفى خارج اطار

الطائفة الحرفية ، التي تشكل الاطار الشعبى والرسمى لمزاولة الحرفة . مع ما يسببه ذلك من منافسة وصدام بين اهل الطائفة الحرفية ، ومن يعمل خارج اطارها ، وهو أمر جدير بالملاحظة .

والجدير بالذكر هنا أن الحرفيين الأقباط والمسلمين قد خضعوا لنفس المظالم والضرائب الجائرة والأزمات الاقتصادية والسياسية آنذاك ، فالأزمات هنا لا تفرق بين حرفى مسلم وآخر قبطى ، ولعل خير دليل على ذلك ما يذكره « ابن اياس » غداة الفتح العثمانى لمصر عن أن السلطان سليم عندما أراد أن يبنى فى استانبول مدرسة فخمة على غرار مدرسة السلطان الغورى فى القاهرة ، أمر بجمع طائفة من البنائين والمهندسين والنجارين والحجارين والحدادين والمرحمين والمبلطين وأرسلهم عنوة الى استانبول . ويذكر ابن اياس ان هؤلاء الحرفيين « فيهم من مسلمين ونصارى » . وهكذا لم يفرق السلطان سليم فى تحقيق رغبته بين مسلم ومسيحى ، وأجبر هؤلاء على ترك أوطانهم الى حين . كما خضع الحرفيون والتجار من مسلمين وأقباط وغيرهم لنفس الضرائب الجائرة التى كانت تفرضها الادارة ، أو بعض عناصرها أحيانا ، دون تفرقة بين مسلم ومسيحى (٣) .

اثر العامل الدينى فى الحياة الاقتصادية :

السؤال المطروح هنا هو ، هل خضعت السوق المصرية لأى مظهر من مظاهر التفرقة القائمة على أساس دينى ؟ نستطيع أن نقدم اجابة محددة لهذا السؤال ، فلم تعرف السوق المصرية - الى حد

(٣) تذكر « بوتشر » الضرائب الجائرة التى فرضها أحد الباشوات فى القرن السابع عشر على طائفة نساجى الحرير بالقاهرة وامبابة والجيزة وأدت الى انزال الضربات المتلاحقة بصناعتهم ، وترجع « بوتشر » ان معظم النساجين من المسيحيين انظر : Butcher, Op. Cit., II, P. 276.

كبير - مظاهر التفرقة الدينية ، بل خضع كل شيء لأحكام السوق من حيث العرض والطلب .

وإذا نظرنا الى أماكن النشاط الاقتصادى سيسترعى انتباهنا للوهلة الأولى ، تجاور حوانيت التجار والحرفيين بصرف النظر عن اختلاف الأديان . فعلى سبيل المثال فى سوق الصاغة بالقاهرة ، الذى يعتبر من أهم ميادين النشاط الاقتصادى للأقباط ، نلاحظ تجاور حوانيت المسلمين والأقباط واليهود أيضا « حانوت نصار بن منصور ، حانوت هارون اليهودى المجاورة لحانوت بقطر » . وأيضا تجاور حوانيت كل من « الشيخ ابراهيم بن سلامة ، والمعلم ميرهم ابن عبد المسيح وحاييم وسمعان » . كما زاول الحرفيون والتجار المسلمون نشاطهم داخل حارات النصارى ذاتها فوجدنا داخل حارات النصارى فرانا وعطارا ونساجا من المسلمين .

ولم تقتصر مظاهر عدم التفرقة الدينية فى الحياة الاقتصادية فى مصر على تجاور الحوانيت لأصحاب الديانات المختلفة ، أو مزاولة الحرفيين والتجار المسلمين نشاطهم داخل حارات النصارى، بل لعبت المصلحة الاقتصادية دورها فى التغلب على الاعتبارات الدينية فوجدنا عقود شركات بين التجار والحرفيين من مختلف الأديان والمذاهب والجنسيات ، لا تقتصر على القاهرة فحسب ، بل تمتد الى الأقاليم .

وربما ساعد على ذلك ان أحكام أهل الذمة فى الفقه الاسلامى لا تحظر انشاء شركات بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة ، ولكنها تضع بعض الشروط أهمها أن يقع أمر البيع والشراء تحت اشراف الطرف المسلم فى عقد الشركة . ويعلل ذلك بخشية أن يتعامل أهل الذمة بالبريا فى أموال الشركة ، لو ترك لهم أمر الشراء والبيع .

ولكننا نعتقد أن الكثير من الشركات بين المسلمين وأهل الذمة لم تلتفت كثيرا إلى هذا الشرط ، وتغلب عليها عامل المصلحة .

وهناك العديد من الأمثلة على هذه الشركات . فلدينا عقد شركة بين صائغين أحدهما مسلم والآخر قبطى على خلو حانوت بسوق الصاغة . وشركة أخرى بين صائغ قبطى وآخر مسيحى ملكى (روم ارثوذكسى) على الاشتراك معا فى إدارة حانوت بسوق الصاغة ، والجلوس والعمل فيه سويا . مع ملاحظة الخلاف المذهبى القديم بين الأقباط والملكيين (الروم الارثوذكس) .

أما فيما يتعلق بحرفة الصباغة والصباغين فلدينا وثيقة تحدثنا عن استئجار الحاج مذكور بن على الصباغ وشريكه المعلم فانوس ابن غيرهم الصباغ مصبغة لمدة سنة . مما يعنى أنهما كانا شريكين فى العمل سويا فى هذه المصبغة . كما اشترك بعض البنائين المسلمين والأقباط معا فى عملية ترميم حانوت . ويعقد ميخائيل بن يوحنا مع عبد القادر بن على شركة صغيرة لتجارة الحبوب بالحنوت الكائن بباب البحر ، بالقرب من باب الشعرية رأسمالها ٦١٥ دينار، قدم ميخائيل منها ٥١ ديناراً و قدم عبد القادر ١٠٥ دينار . وفى تجارة الدجاج والبيض نجد شركة بين المعلم سلامة بن عازر الفرارجى وشريكه محمد بن يونس الفرارجى ، ولا يذكر تفاصيل حول هذه الشركة .

وفى ميدان زراعة وتجارة الكتان لدينا أكثر من نموذج لشركات بين مسلمين وأقباط . فهناك وثيقة عن إنهاء شركة قائمة بين على أبو عزيزة من منفلوط بالوجه القبلى مع داود بن سليمان القبطى فى تجارة الكتان دون ذكر رأس مال الشركة . وشركة أخرى بين الحاج بركات بن الحاج محمد من القليوبية كطرف والمعلم فرج الله بن يوحنا وأخيه ووالده على زراعة الكتان فى أراض بالقليوبية

للحاج بركات الثلث ، وللمعلم فرج وذويه الثلثان ويوردون بذور
الكتان الى معصرة في بولاق .

واذا انتقلنا الى ميدان وسائل النقل آنذاك . سنجد شركات
بين مسلمين وأقباط في الخيول والمراكب ، فالمعلم منقريوس بن
المعلم يوسف المحلاوي يشارك على ثلاثة خيول مع مسلمين من
الشرقية ، ويموت اثنان من الخيول ، ويتم التصديق على ذلك بين
القبطي والمسلمين . ونجد بين المعلم عمر البرلسي وبين المعلم
أندراوس بن ميخائيل الابو تيجي شركة على ملك حصة ٢٢ قيراطا
شائعة من اجمالي ٢٤ قيراطا في مركب . كما نجد خشابا قبطيا
له حصة قدرها ٢١ قيراط في مركب بميناء السويس ، شركة مع
مسلمين آخرين يملكون بقية المركب .

وكما رأينا من قبل شركة بين صائغ قبطي وآخر من الروم
الارثوذكس في الصاغة ، نجد أيضا شركة على تجارة الخمر والخل
بين قبطي وأرمني . ولدينا شركة بين قبطي ومسيحي شامي على
تجارة الصابون . ولدينا تفاصيل هامة عنها فهي شركة بين مينا
ابن حنا بن حواش القبطي ولطفى سابه النصراني الشامي ، رأس
مال مينا في هذه الشركة يبلغ عشرة آلاف نصف فضة ، وبلغ ربحه
في خلال خمسة عشر شهرا مبلغا وقدره ٩٠٩٢ نصف فضة ، أي
أكثر من ٩٠٪ من رأسماله المدفوع في الشركة .

وجدير بالذكر أن لدينا وثيقة في غاية الأهمية ترجع الى القرن
السادس عشر الميلادي تجمع بين مسلمين ويهود وأقباط في معاملات
مالية مع أنها لا تذكر تفاصيل ذلك ، فالوثيقة عبارة عن مخالصة
يعدم استحقاق بين مسلم اسمه عبد الله كطرف أول ، وبين كل من
المعلم لاوي بن شمس—معون اليهودي الريان ، ويونان بن رزق

الله بن ميخائيل النصراني اليعقوبي ، والمعلم طعمة بن عبد الله النصراني اليعقوبي كطرف آخر ، بان كلا منهما لا يستحق قبل الآخر شيئاً ، مما يشير الى وجود معاملات مالية سابقة بينهم وانتهائها .

ومن هنا نستطيع تقبل ما تذكره لنا احدى الوثائق من شهادة بعض الخشابين الأقباط على خشاب قبضى آخر لصالح خشاب مسلم ، بان هذا القبضى عليه ديون قيمة أخشاب لصالح المسلم ، دون أى محاسبة قائمة على أساس دينى . كما نلاحظ أيضاً استخدام وقف مسلم كوقف الخانقاه الصلاحية لنجار قبضى فى اصلاح ساقية الوقف . هكذا يتضح ان الحياة الاقتصادية فى مصر لم تعرف الى حد كبير أى مظهر من مظاهر التفرقة العنصرية القائمة على أساس دينى فالشئ السائد فى الحياة الاقتصادية هو عامل المصلحة المشتركة بين أطراف النشاط الاقتصادى .

الأقباط والتجارة الداخلية :

اما بالنسبة للدور الذى لعبه الأقباط فى التجارة الداخلية ، فهو دور ضئيل ، ويقتصر على تجارة التجزئة أكثر من تجارة الجملة . ففضلاً عن نماذج الشركات الصغيرة التى مرت بنا من قبل بين أقباط ومسلمين ويهود وملكيين ، نجد شركات صغيرة أيضاً بين الأقباط أنفسهم ، مثل اشتراك بعضهم فى بيع العطارة فى حانوت بسوق الفحامين . أو شركة بين أقباط فى تجارة الكتان . وشركات صغيرة بين بعض الأقباط فى تربية النحل واستخلاص العسل ، كتوع من الاستثمار بجانب حرفهم الأصلية .

ويلاحظ أن جميع هذه الأنشطة الاقتصادية متواضعة المستوى بجانب المعاملات الاقتصادية التى تبرم آنذاك . ولم نصادف طوال

دراستنا تاجرا قبطيا بلغ من الثراء ما بلغه بعض التجار فى العصر العثمانى من أمثال أحمد الرويعى والشرائبي .

ولعل أكبر نموذج لشركة تجارية بين أقباط وجدناها طيلة فترة البحث ، هى الشركة التى تمت بين القس جرجس الفيومى وزوج ابنته سليمان ولد موسى الفيومى فى تجارة الأقمشة بين القاهرة والفيوم . وتذكر الوثيقة أن رأسمال القس جرجس فى هذه الشركة مبلغ ٦٦٣٤٧ نصف فضة ، بينما لا يذكر حصصة الطرف الثانى . ولكن يذكر أن حصته مبلغ أكبر من المبلغ السابق ذكره . ويستثمر رأسمال الشركة جميعه فى شراء الأقمشة وغيرها من البضائع من القاهرة وبيعها فى الفيوم . وبعد مرور عامين من هذه الشركة ، تنهب قافلة التجارة بين القاهرة والفيوم ، وهى القافلة التى سار فى ركابها المعلم سليمان المذكور ، وبذلك تنتهى الشركة بضياح رأس المال .

الأقباط والتجارة الخارجية :

من المثير للدهشة أن يرى الرحالة الانجليزى « براون » أن الأقباط لا يمارسون التجارة خوفا على عاداتهم الدينية من الفساد ونحن لا نوافق على هذا الرأى ، فقد وضع لنا ممارسة الأقباط للتجارة ، ولكن انحصر دورهم فى تجارة التجزئة . ويتفق هذا مع ما ذكره ريمون من عدم لعب الأقباط أى دور فى تجارة الجملة .

وبالنسبة للتجارة الخارجية لمصر فى العصر العثمانى ، فمن الثابت احتكار العناصر غير المصرية مثل الشوام والمغاربة والأتراك وحتى الأوروبيين لمصادر التجارة الخارجية آنذاك ، ولاسيما التجارة الشرقية عبر البحر الأحمر ، والدور المحدود الذى لعبه المصريون - بما فيهم الأقباط - فى هذه التجارة .

وعلى العكس من ذلك فإن دور العناصر المصرية يتضح أكثر في التجارة مع بلاد السودان ، حيث لعب المصريون دورا رئيسيا في هذه التجارة . وربما يفسر لنا ذلك ظهور الأقباط - كعنصر مصرى - في التجارة مع بلاد السودان ، واختفاؤهم في أفرع التجارة الخارجية الأخرى التي لم يلعب العنصر المصرى دورا ملحوظا فيها واشتراك التجار المصريين المسلمين والأقباط معا في تجارة الرقيق من بلاد السودان . ومنذ ذلك التاريخ نشأت علاقات اقتصادية خاصة بين أقباط أسيوط بصفة خاصة وبلاد السودان . ولدينا مثال على هذا الدور وهو حجة المخالصة بين ورثة أبو أسعد القبطى الذى يتعامل مع سلطان دارفور فى تجارة الرقيق ، وعندما يموت أبو أسعد ، تحدث مخالصة بين ورثته ووكيل سلطان دارفور بالقاهرة بعدم استحقاق الورثة شيئا تجاه سلطان دارفور (٤) .

القروض والرهنات :

تتهم الاقليات الدينية دائما بتقديم القروض بالربا والرهنات، على أساس تحريم الشريعة الاسلامية للربا ، ومدى الآثار السيئة لهذا النشاط على الحياة الاقتصادية . ومع اقتناعنا التام - وما تقدمه الوثائق - (٥) بمزاولة بعض عناصر الاقليات للقروض والرهنات ،

(٤) القسم العسكرية ، سجل ١٩٠ ، ص ٣٨٥ ، م ٤٦٩ ، ١٣ ربيع الثانى ١١٨٧هـ / ١٧٧٣، ٧، ٤م ويرى « ولز » ان أبو أسعد القبطى مات فى دارفور .

(٥) انظر الفصل الثانى عن احتراف بعض المباشرين والكتبة الأقباط تقديم القروض بالربا الى الأهالى ، كما مارست بعض نساء الأقباط تقديم القروض بالرهنات ، مثل حبيبة زوجة الصائغ القبطى داود ، التى قدمت قروضا صغيرة نظير رهنات تحت يدها ، لكن نشاطها هذا يتسم بالمحدودية ، فان مجموع القروض التى قدمتها لا يتعدى ١٧٦٠ نصف فضة ، انظر القسم العربية ، سجل ١١٠ ، ص ٢٣ ، م ٥٠ .

الا انه يجب الا نبالغ فى تقدير حجم هذا النشاط . فقد وقع بعض الأقباط فريسة للقروض من جانب بعض المسلمين واليهود .

وأهم المجالات التى أوقعت الأقباط فى حبال القروض ، تقديم تجار الجملة البضائع لبعض تجار التجزئة الأقباط بقروض معظمها قصيرة الأجل ، ولاتذكر الوثائق فوائد هذه القروض التى تعود على تجار الجملة ، أضف الى ذلك حاجة صغار التجار والحرفيين الأقباط - وغيرهم - للسيولة النقدية واستدانتهم من كبار التجار بصرف النظر عن الديانات .

فقد استدان الصائغ القبطى بسوق الصاغة غبريال بن فضل من تاجر مسلم بسوق الصاغة مبلغ ٨٠ قرش فضة . ويقترض منصور بن رفائيل العطار بسوق الفحاميين من أحد المسلمين مبلغ تسعة وعشرين دينارا ذهبيا ، منها أحد عشر دينارا سيولة نقدية ، وثمانية عشر دينارا قيمة فلفل بلدى اشتراه منه . وهو قرض قصير الأجل سددته العطار القبطى على ثمانية أقساط متساوية خلال مدة ثمانية أسابيع . ولدينا اقرار من المعلم يعقوب بن سليما ان فى ذمته ١٢٥ رطلا من الشمع - دون ذكر ثمن - لصالح الحاج احمد ابن محمد حسن الشماع - تاجر الشمع ، ويضطر يعقوب ان يرهن فى مقابل ذلك منزلا له بالازبكية .

ويقع ابراهيم بن جديد القبطى « المتسبب فى الزيت الحار » أى التاجر القطاعى ، فريسة دين لصالح المعلم على كتحدا طائفة الطحانين ، نتيجة معاملات سابقة بينهما فى الزيت . ويتأخر على ابراهيم بن جديد مبلغ لا يتجاوز ٤٤٥ نصف فضة ، ولكنه يعجز عن سداذه ، فيودع السجن الى حين الوفاء بالمبلغ المذكور . وفى نفس المهنة نجد تاجرا مسلما هو الحاج رمضان بن على المتسبب فى الزيت الحار عليه دين قدره ٤٥٠٠ نصف فضة لصالح قبطى هو

المعلم رزيق بن جرجس عن ثمن زيوت مبيعة • مما يوضح ان هذا اللون من القروض كان نتاجا لمعاملات ترتبط بالنشاط الاقتصادي ولا تعكس أى اعتبارات دينية •

والى جانب القروض القصيرة الأجل نظير بضائع و سلع ، هناك القروض المالية المباشرة ، حيث خضع بعض الأقباط للاقتراض من جانب بعض اليهود ، مثل جرجس ابن ميخائيل (دون ذكر وظيفة) الذى اقترض من عبدالرحيم بن ابراهيم اليهودى القرا ٢٤٠٠ درهم • كما احترف بعض الصيارفة اليهود بالصاغة تقديم القروض • ولدينا وثيقة من سداد المعلم غبريال بن ميخائيل (لم تذكر وظيفته) مبلغ ستون دينارا الى المعلم شمس بن اسحاق اليهودى الريان الصيرفى بخط الصاغة عن قرض سابق • كما اقترض المعلم ميخائيل بن يوحنا من امرأة يهودية هى « المعلمة جوهره ابنة يوسف اليهودية الربانية » مبلغ ١١٠ ريال ابنى مشط ، على ان يسدها لها ، ويسترد الرهونات التى تحت يدها •

ودخل بعض المسلمين ميدان تقديم القروض احيانا نظير رهن ، فوجدنا اخوين قبطيين احدهما خياط والآخر حريرى يقترضان من احد الأمراء مبلغ ٣٠ قرشا • ويقترض نجار قبطى من احد الأمراء ٤٣ قرشا ويرهن فى سبيل ذلك حصة فى منزل له • كما وقع تاجر قطاعى قبطى فريسة لدين ضئيل قدره تسعة قروش لصالح احد الانكشارية ، ويعجز التاجر القبطى عن سداد المبلغ فيودع السجن لحين الوفاء بالمبلغ • كما يعجز نساج قبطى عن سداد دين قدره ١٨ قرشا لصالح احد التجار المسلمين فيودع أيضا السجن • كما أودع صانع أحذية قبطى السجن لعجزه عن سداد مبلغ ٤٢ قرشا لصالح احد الدالين المسلمين الشوام •

على أية حال فقد شهدنا بين الأقباط أنفسهم حالات قروض ورهونات ، وسجن للعجز عن السداد ، ولدينا وثيقة تحدثنا عن اقتراض صائغ قبطى من صائغ قبطى آخر مبلغ ١٠٥٠ نصف فضة ، ويرهن نظير ذلك حصة فى منزل بالازبكية ، ويأتى بشاهد على ذلك دلال مسلم بالصاغة • وتسجن امرأة قبطية امرأة قبطية أخرى لعجزها عن سداد مبلغ ضئيل قدر ٣٩٠ نصف فضة •

من ناحية أخرى ينبغى الا ننظر الى القروض على انها علامة غاقة وحاجة ، فهناك من يقترض لأجل الاستثمار • مثل بطرس بن سعد (لم تذكر وظيفته) الذى استدان من أحد الأمراء مبلغ ٣٠٠ ريالاً حجر بطاقة ، أى ما يعادل سبعة وعشرين ألف نصف فضة تقريباً على ان يسدها له على أقساط • وأغلب الظن ان مثل هذه القروض الكبيرة هدفها الاستثمار ، أكثر من كونها دليلاً على ضائقة مالية •

وهكذا يتضح لنا صعوبة قبول الفكرة السائدة باحتكار الاقليات الدينية لميدان تقديم القروض والرهونات والربا • فقد وقع فقراء المسلمين والأقباط معا فريسة لهذه القروض التى أدت ببعضهم الى رهن مايملكون وأحياناً الى دخول السجن • ويتوقف الأمر على المستوى الاقتصادى للفرد ومدى توافر السيولة النقدية لديه والتى يريد استثمارها فى ميدان القروض بصرف النظر عن ديانتة ، فحتى اليهود الذين يهتمون أحياناً بممارسة القروض والربا ، كان بعضهم مديناً بقروض لصالح مسلمين • شجع على هذه القروض غياب نظام للتسهيلات الائتمانية فى ذلك الوقت ، فلعبت الحاجة دورها فى الحياة الاقتصادية آنذاك لافساح المجال لهذا النشاط الاستثمارى •

الاستثمار فى العقارات والصراع الطائفى :

استثمر بعض الأقباط أموالهم فى مجال شراء العقارات وبيعها ، ولقد لاحظنا من قبل استثمار المباشريين والكنيسة الأقباط لأموالهم فى هذا الميدان فهو لون من الاستثمار مأمون ومثمر الى حد كبير ، ونادرا ما تخلو حجة تركة لأحد الأقباط دون ذكر ملكيته لعقارات أو حصص من عقارات ، الا أن ملكية العقارات لا تضع صاحبها فى مستوى ثراء كبير ، ولكنها على أية حال تضعه فى مرتبة الميسورين .

وهناك أمثلة على ملكية بعض النجارين الأقباط لعقارات ، فأحدهم يملك منزلا ثمنه ٧١ بينارا ، ونجد لدى نجار قبطى آخر « قاعة حياكة » مخصصة للنسيج . وهو لون من الاستثمار بعيد عن مجال المهنة ، ولكن ليس بالأمر الغريب على طبيعة الحياة الاقتصادية آنذاك . فهناك مراكبى مسلم يعمل على سفينة فى ميناء السويس ، تبحر فى البحر الأحمر ، يشتري قاعة حياكة بها أربعة أنوال للنسيج بالقاهرة .

ولدينا أمثلة على استثمار بعض الحرفيين الأقباط أموالهم فى شراء عقارات بعضهم من الخياطين والعطارين . وباع ورثة صباغ قبطى منزلا له نظير مبلغ ثلاثمائة ريال حجر بطاقة ، أى ما يوازى سبعة وعشرين ألف نصف فضة . واشتملت حجة تركة نيروز النجار فى السواقي على حصص فى ستة منازل .

وفى الاقاليم وجدنا نساجا قبطيا بالغربية يستاجر وكالة تجارية تحتوى على مخازن وحوانيت لمدة ثلاث سنوات نظير مبلغ ٥٠ نصف فضة شهريا . وبطبيعة الحال فهذا لون من الاستثمار لأنه لن يستطيع استغلال هذه المخازن والحوانيت بنفسه ، كما انها

بعيدة عن مجال حرفته • ومعنى ذلك انه كان يعيد تأجيرها لأخرين
نظير مبالغ أكبر • وهو لون من الاستثمار ليس غريبا على الحياة
الاقتصادية •

وفي نهاية القرن الثامن عشر نجد حالات استثمار على نطاق
كبير في شراء وبيع العقارات من جانب الأقباط ، فنجد صائغا قبطيا
يشترى عن طريق الاستبدال منزلا على رصيف بركة الازبكية نظير
مبلغ ٨٩٢ ريال بطاقة ، أى مايعادل ٨٠٢٨٠ نصف فضة • ولعل
أكبر الاستثمارات في هذا المجال جاءت من المهندسين الأقباط ،
وهي استثمارات تدخل في نطاق مهنتهم ، حيث اشترى مهندس
قبطى منزلين بالازبكية نظير مبلغ ٧٩٠ ريال حجر بطاقة ، ثم يجرى
بها انشاءات معمارية جديدة تتكلف ١٥٢٠ ريال حجر بطاقة ،
ليصير مجموع ما أنفقه مبلغ ٢٣١٠ ريال حجر بطاقة ، أى ما يعادل
٢٩٧ ألف نصف فضة ، وهو مبلغ مرتفع الى حد ما • كما استثمار
بعض المهندسين الأقباط أموالهم في شراء قاعات النسيج •

وكما شهدت الأوقاف الاسلامية محاولات نهبا عن طريق
استبدال موقوفاتها • بالتحايل للاستيلاء على العقارات ، شهدت
الأوقاف القبطية نفس الشيء • فلدينا وثيقة تحدثنا عن استبدال
حريرى قبطى لحصة الثلث في منزل جارى في وقف قبطى ، نظير
مبلغ ٨٠ دينار ذهباً زنجرلى ، ويلاحظ ان ناظر الوقف أيضا حريرى
قبطى • ثم يعيد ناظر الوقف شراء هذه الحصة مرة أخرى لنفسه
من المشتري نظير مبلغ مائة دينار ذهب زنجرلى • مما يكشف تحايل
الناظر القبطى حتى يخرج العقار من الوقف ، ثم يشتريه لنفسه
مرة أخرى ، وهو نموذج يدلنا على مدى أهمية الاستثمار في شراء
العقارات آنذاك •

وبالنسبة للخلو في عقارات الأوقاف ، فكما مر بنا استثمار

المباشرون والكتبة الأقباط أموالهم فى شراء حق الخلو فى عقارات وحوانيت الأوقاف ، بحيث شكل ذلك ظاهرة هامة ، وهنا أيضا نجد استثمارات من عناصر متعددة من الأقباط فى خلو عقارات وحوانيت الأوقاف ، فنجد تاجرا قبطيا فى عسل النحل يشتري حق الخلو فى نصف منزل مقابل مبلغ ثلاثمائة دينار ذهب زنجري . وصائغا قبطيا له حق الخلو فى حانوت بخان الخليلي ومنزل بالموسكى . وسيدة قبطية لم يذكر وظيفة زوجها أو والدها ، لها حق الخلو فى حصص من خمسة منازل ، وحصة الثلثين فى خلو حانوت .

ولعل أكثر خلوات الأقباط أهمية هى خلوات حوانيت سوق الصاغة ، الذى يعتبر مركزا تجاريا هاما ، وكانت معظم حوانيته تجرى فى أوقاف اسلامية شهيرة على جوامع ومساجد وغيرها . ومن هنا اثار النشاط الاقتصادى للأقباط من المباشرين والكتبة والتجار والحرفيين فى شراء حق خلوات الحوانيت حفيظة الفقهاء المسلمين ، لخوفهم على ضياع حقوق الأوقاف الاسلامية وقلقهم من النشاط الاقتصادى المتنامى للأقباط .

فيحدثنا الشرنبلالى قائلا : « صارت أوقاف المسلمين والأمرء والسلطين الجارية على المساجد والمساكين ، مصسروفة عنها للقسيسين والرهبان وديور الكافرين عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . فان غالب الحوانيت الوقف التى بأيدى النصارى المخذولين قد تملكوا خلوها ، وجعلوها وقفا على كنايسهم بطريقة لا يخفى فسادها بالرشا . وحاشا ان يصح اسناد هذا لأمام من المجتهدين ، أو لمحقق من العلماء العالمين ، فانهم يجعلون الخلو وقفا على المارين

والواردين من الفقراء والمساكن بدير كذا أو كنيسة كذا ، وليس
القصد فى الحقيقة الا ايصاله للرهبان والقسيسين الكافرين وبناء
الكنائس وديور الملعونين » .

ويشير النص السابق الى عدة دلالات هامة ، فهو يبرز مدى
الاستثمار من جانب الأقباط فى ميدان الخلو ، وأيضا خضوع
حوانيت الأوقاف الاسلامية للخلو من جانب الأقباط . ولعل أشهر
هذه الأوقاف ، المدارس الصالحية والبيمارستان المنصورى وأوقاف
الحرمين الشريفين . كما يشير الى نقطة هامة وهى تنمية الأقباط
موارد الكنائس والأديرة بوقف خلوات الحوانيت والمنازل عليها ،
أو حتى شراء أوقاف الأديرة ذاتها لهذه الخلوات مباشرة .

ولدينا وثيقة اشترى فيها وقف دير العذراء بحارة زويلة
بالمقاهرة (٦) ، من بعض الأقباط حصة الربع من خلوات حانوت بسوق
الصاغة جارية أصلها فى أوقاف المدارس الصالحية ، كما يشتري
دير السريان بوادى المنطرون (٧) الخلو فى حانوت بسوق الصاغة
جارية أيضا فى أوقاف المدارس الصالحية . وحتى خارج سوق
الصاغة وجدنا قبطيا له حق النصف فى خلوة منزل ويمتلك دير

(٦) دير العذراء بحارة زويلة أو كنيسة العذراء الآن تقع بالقرب من
الموسكى فى حي الخرنفش بشارع بين السورين (شارع بور سعيد الآن) ،
وهى من اقدم كنائس القاهرة . انظر رؤوف حبيب : الموجز التاريخى ص.
٨٣ . العربية ، سجل ١٢٥ ، ص ٣١٥ ، م ٤١٥ ، ٢٨ ذى القعدة ١١٨٨ هـ /
٣٠ ، ١ ، ١٧٧٥ م .

(٧) دير السريان أحد الأديرة المعاصرة الآن بوادى المنطرون . وسمى
كذلك لتوطن بعض الرهبان السريان فيه . وهو من أهم الأديرة من حيث
زخارفه ومخطوطاته انظر رؤوف حبيب : تاريخ الرهينة والديرية فى مصر -
القاهرة د٠ ص ١٠٧ .

مارى مينا بمصر القديمة(٨) النصف الآخر ، مع ان المنزل جارى فى الأصل فى وقف أحد المسلمين .

والواقع ان الخلو فى المنازل والحوانيت قد دخل سوق المضاربات المالية ، وصار نوعا من الاستثمار ، يشتريه من يملك الأموال بصرف النظر عن أى اعتبارات دينية . وإذا رأينا أقباطا يشترون خلوات حوانيت ومنازل جارية فى أوقاف اسلامية فاننا نجد مسلمين يشترون من أقباط خلوات منازل وحوانيت بحارات النصارى بالقاهرة . وتشتري أوقاف اديرة قبطية من يهود خلوات عقارات جارية فى أوقاف اسلامية ، وتقع هذه العقارات بحارة اليهود بالقاهرة وفى نفس الحارة نشهد تعاملات بين يهود فى خلوات عقارات جارية فى أوقاف اسلامية .

الوضع الاقتصادى للأقباط :

يبقى فى النهاية دراسة الحالة المالية للأقباط ومستوى الثراء ، وأهم المصادر الغنية المتاحة لنا فى العصر العثمانى لدراسة الأوضاع المالية هى حجج التركات من خلال وثائق المحاكم الشرعية ، وفى دراسة « ريمون » الهامة عن التجار والحرفيين فى القاهرة ، فى القرن الثامن عشر قام باستطلاع تركات الأقباط آنذاك فى الفترة التاريخية من عام ١٦٧٩ الى عام ١٧٠٠ م تجمعت لديه ست تركات لأقباط كان متوسط ثروة الواحد منهم منخفضا الى حد كبير اذ بلغ حوالى ٣٩١٤ نصف فضة . وفى الفترة من ١٧٧٦ الى ١٧٩٨ م تجمعت لديه عشر تركات متوسط ثروة الواحد منهم حوالى ١٠٣٨٨ نصف فضة . ويرى ريمون ان هذه الأرقام أقل من متوسط

(٨) دير مارى مينا أو كنيسة مارى مينا الآن تقع بقم الخليج فيما بين القاهرة ومصر القديمة ، على اسم أحد شهداء عصر الاضطهاد ، انظر رؤوف حبيب : الموجز التاريخى ص ٧٢ .

ثروة الحرفيين من غير الأقباط • ففي الفترة الأولى كان المتوسط حوالى ٤٨٨٤٥ نصف فضة ثم انخفض الى ٢٩٦٤٤ نصف فضة وبمقارنة هذه الأرقام بالأرقام السابقة للأقباط يتضح لنا انخفاض متوسط ثروة الحرفيين والتجار الأقباط عن غيرهم •

واكبر شركات الحرفيين والتجار الأقباط لديه هي شركة صائغ وتركه تاجر فى الخيش فى بداية القرن الثامن عشر ، اذ تجاوزت تركه كل منهما حوالى مائة ألف نصف فضة • كما وجد ريمون بعض الشركات المنخفضة للغاية للحرفيين والتجار الأقباط • اذ وصلت تركه خياط الى ٣٣٣ نصف فضة ، وتركه تاجر جلود ٣٢٠ نصف فضة ، وتاجر نسيج اسيوطى ٦٥٦ نصف فضة • وهكذا تشير عينة دراسة « ريمون » الى انخفاض معدلات شركات الحرفيين والتجار الأقباط عن غيرهم •

ومن ناحية أخرى يقدم لنا الرحالة الانجليزى « براون » الذى زار مصر والشرق فى نهاية القرن الثامن عشر وجهة نظر أخرى ، فهو يرى أن الأقباط حاذقون فى جمع الأموال مع حرصهم على ألا تبدو عليهم مظاهر الثراء • ويعلل ذلك بأن الخبرة والتراث الطويل علمتهم ما لم يتعلمه المسيحيون الآخرون ، انه فى ظل السلطة الجائرة فان الغموض يعنى السلامة •

والواقع ان هناك من الأدلة المعاصرة والوثائقية ما يؤيد وجهة نظر « براون » ، ففي البداية لنا تحفظات حول النظر الى شركات الأقباط كمقياس لأوضاعهم الاقتصادية • فكما ظهر لنا • اخضعت الدولة موارث الأقباط وتركاتهم لاشرافها لاستقطاع مائزها حقا لها فى شركات من يموت منهم دون وريث أو عن وريث لا يستوعب اجمالى الشركة ، حسب تقسيم الشريعة الاسلامية للموارث •

وفى رأينا الخاص أن الأقباط - فى معظمهم - لم يألوا هذا الوضع وما فتئوا يتحايلون عليه ، فهناك العديد من الأمثلة على أن شركات الأقباط يحيط بها الشك والغموض أحيانا . فلدينا حجة لتركة قبلى لم تذكر وظيفته وأن كنا نرجح أنه خياط ، لأن عليه ديونا كثيرة لأحد العقادين ، وهم من يتعامل معهم الخياطون كثيرا . المهم أن اجمالى تركة هذا الرجل بلغت تسعة آلاف نصف فضة ، بينما بلغت ديونه المذكورة فى حجة التركة مائة وستون ألف نصف فضة (٩) ! أن ديونه ضعف تركته سبعة عشر ضعفا .

وهناك حجة تركة لتاجر قبلى فى الأقمشة ، ورغم اتساع نشاطه حيث كان له حانوت ومخزنين فإن اجمالى تركته بلغ ٤٠٩٣ نصف فضة ، وهى ضئيلة للغاية بالنسبة لشركات التجار آنذاك . ويتضح أيضا أن عليه ديونا مقدارها ٤٨٠٠ نصف فضة وبالتالي تستوعب ديونه كامل تركته ، بل ويصبح لدينا بمبلغ ٧٣٧ نصف فضة ويذكر أن ذلك « تحت ما يظهر من الجهات للبنات والزوجة وبقية دينهما » . أى أن باقى ديونه ستخصم إذا ظهر للمتوفى المذكور تركات أخرى .

وبمراجعة وثائق المحكمة فيما قبل وفاته ، نجد أن المتوفى المذكور قد أجرى تصرفات مالية عديدة فى شهر وفاته : وفى يوم ستة شعبان أوصى لابنته بأثاث ومفروشات منزله وبعض بضاعته من الأقمشة . وبالتالي لا تدخل فى اجمالى تركته كما هو متبع . وفى يوم الثامن من شعبان أجرى عدة تصرفات أخرى فى ثروته ،

(٩) القسمة العربية ، سجل ١٣٠ ، ص ٢٣٧ ، م ٣٣٣ ، ومن ضمن ديونه مبلغ ٥٥٥٣٠ نصف فضة لصالح شخص اسمه عبد الملك ، ومبلغ ٣٥١٠٠ نصف فضة لصالح زوجة المتوفى عن مؤخر صداقها وديون لها عليه .

فباع حصصا له فى عقارات بمبلغ ٢٢٤٠ نصف فضة ، ويوقف وقفا على نفسه وعلى زوجته وابنته يشتمل على منزل وحصه فى منزل آخر . ويبيع خلو حانوت له بمبلغ ١٤٨٠ نصف فضة . ورغم ان اجمالى قيمة التصرفات السابقة لا تضعه فى مصاف الأغنياء ، الا انها تبين انه لم يمت مدينا كما تذكر حجة تركته . ومن ثم عدم مصداقية تركته ، وربما كانت له تصرفات مالية اخرى لا نعلم عنها شيئا .

كما تظهر لنا وثائق المحكمة الشرعية عادة بعض الأقباط فى اخفاء أموالهم . فهناك وثيقة هامة هى ادعاء زوجة المتوفى رزق بن يوسف القبطى بان زوجها كان يدفن فى منزله مبلغ ٤٠٠ ريال حجر بطاقة اى حوالى ستة وثلاثون ألف نصف فضة . وان أخا زوجها استولى على هذه الأموال بعد وفاة زوجها . ولكنها تعجز عن اثبات ذلك أمام القاضى . وبالتالي يخلى القاضى سبيله .

وبالطبع فهى لاتستطيع ان تثبت دفن زوجها للأموال لأن هذا يتم فى سرية وكتمان ، ولاتستطيع اثبات ان أخا زوجها قد استولى عليها لأن ذلك لو تم سيكون فى الخفاء . ولكن أهمية الوثيقة تأتي من انها تشير الى اعتياد الأقباط دفن أموالهم فى منازلهم ربما خشية المصادرات والاضطرابات وبالتالي عدم ظهورها فى تركاتهم . وان كنا نرى أيضا ان عادة دفن الأموال فى المنازل عادة مصرية أصيلة اكتسبها المصرى على مر الزمن وظلت سائدة ردها طويلا من الزمان يستوى فيها المسلمون والأقباط . والوثائق التى تثبت عادة دفن الأموال نادرة للغاية لأن الاعتراف بذلك يقضح أصحابها بغير طائل . فندرة الوثائق عن هذه العادة لا يعنى - فى رأينا - قلة حالات اخفاء الأموال بدفنها فى المنازل .

على أية حال فأكبر ترككات الأقباط التي وجدناها هي تركة قبطنى لم يذكر وظيفته وبلغت حوالى ٣٧٤٨٢ نصف فضة ، وبالنسبة للصاغة فقد وصلت أكبر تركة لصائغ قبطنى ٣٤٣ ريال حجر بطاقة ١ى حوالى ٣٠٨٧٠ نصف فضة ، وهى قيمة بعض الممتلكات العقارية له . وفى نفس العام نجد أقل تركة لصائغ قبطنى هى حصة سبعة قراريط من اجمالى منزل بالازبكية دون ذكر ثروة نقدية له . كما بلغت تركة تاجر اقمشة قبطنى بخان الخليلى مبلغ ٢٠٢٦٣ نصف فضة . بينما بلغت تركة تاجر فى الطواحين مبلغ ٤٢ ريال حجر بطاقة ١ى مايعادل ٣٧٨٠ نصف فضة . وبالنسبة للخياطين وصلت أكبر تركة لخياط الى مبلغ ١٧٧١٥ نصف فضة بالاضافة الى حصة الثلثين فى منزل متهدم قديم بخط طولون(١٠) . وأقل تركة لخياط وصلت الى ٨٦٧٩ نصف فضة .


وانذا كانت حجج التركات تعطينا ارقاما منخفضة الى هذا الحد ، فاننا نجد فى حجج التعاملات الأخرى ارقاما أعلى من ذلك بكثير فقد وجدنا المتأخر لحساب خياط قبطنى على أحد الأمراء مبلغا وقدره ٢٢٦٤٩ نصف فضة ، وهو رقم يفوق أعلى تركة لخياط قبطنى وقعت تحت أيدينا . كل هذه الأرقام والمعلومات تجعلنا نتشكك كثيرا فى تركات الأقباط كمقياس للمستوى الاقتصادي وتؤكد وجهة النظر

(١٠) القسم العربية ، سجل ١٣٠ ، ص ١٩٣ ، م ٢٦٦ ، كما وجدنا تركة عقارية فقط لخياط عبارة عن ثلاثة منازل وقاعة حياكة ، وحصتين فى منزلين ولم يتم التقدير المالى لهذه العقارات . انظر :
القسم العربية ، سجل ١١٩ ، ص ٣٩ ، م ٨٧ .

القائلة بان أوضاع العصر المتقلبة وشعور الأقباط بأنهم أقلية قد دفعتهم الى اخفاء حقيقة أوضاعهم الاقتصادية .

ومع ذلك يجدر بنا الا نبالغ فى مقدار ثراء التجار والحرفيين الأقباط ، فنحن لم نسمع عن أحد التجار الأقباط الكبار ، ولم يذكر التاريخ اسم تاجر قبطى كبير على مستوى كبار التجار آنذاك كالمحروقى والرويعى واسماعيل أبو طاقية وأحمد بن عبد السلام شهبندر التجار . ولعل أكثر فئات الأقباط ثراءهم كبار المباشرين الأقباط الذى تعدت ثروات بعضهم ملايين النصف فضة .





الفصل الرابع

الحياة الإجتماعية

تمهيد :

يشكل الأقباط قطاعاً أصيلاً من نسيج المجتمع المصرى • ومن هنا تأتى أهمية دراسة الحياة الاجتماعية لهم والتعريف على طبيعتها • ومن هنا أيضاً تأتى مشكلة عدم إمكانية دراسة الحياة الاجتماعية للأقباط بمعزل عن المجتمع المصرى بصفة عامة • وهو ما وقعت فيه معظم الدراسات السابقة التى تناولت الحياة الاجتماعية للأقباط فوجدت نفسها تدرس -والى حد كبير- المجتمع المصرى على وجه العموم •

ولهذا سوف تركز الدراسة على تناول بعض أوجه الخصوصية فى الحياة الاجتماعية للأقباط ، ونقصد بذلك أعدادهم كإقلية دينية ، والاحياء القبطية فى القاهرة والأقاليم وطبيعة الحياة الاجتماعية بها والأحوال الشخصية للأقباط وعلاقتها بالنظام الأسرى ، وتتبع بعض المستجدات التى طرأت عليها •

أضف الى ذلك بعض المظاهر الاجتماعية التى تميزت بها حياة الأقباط وفى مقدمتها نظام التكافل الاجتماعى الذى اشتهروا به ، الى جانب الثقافة والتعليم عند الأقباط ومدى تأثيرهما بالمناخ الثقافى العام •

تعداد الأقباط فى العصر العثمانى :

هناك العديد من المشاكل التى تواجه الباحث فى تعداد الأقباط فى العصر الثمانى ، أولاها غياب الأرقام الدقيقة التى تمدنا بها المصادر الرسمية . وفى حدود علمنا ليس هناك مصدر رسمى واحد سواء كان قبطيا أم اسلاميا يذكر لنا أعداد الأقباط آنذاك وتذكر لنا بعض الوثائق والمصادر المالية للدولة أعداد المسيحيين الخاضعين للجزية ، لكنها لا تفصل الأقباط عن غيرهم من المسيحيين ، بل وأحيانا عن غيرهم من أهل الذمة . ويرجع ذلك الى أن هذه المصادر فى الأساس تهدف الى تحصيل الجزية من أهل الذمة الخاضعين لها بصفة عامة . والمشكلة الثانية التى تواجهنا هى التناقض الذريع فى أعداد الأقباط بعد الفتح الاسلامى وحتى نهاية العصر العثمانى .

وعلىنا فى البداية أن نتناول الأرقام التقديرية لأعداد الأقباط بحذر شديد لأنها لا تعتمد على أساس متين من الدقة ، فبعض المراجع القبطية تذكر لنا أن تعداد الأقباط فى أيام الفتح الاسلامى تجاوز الخمسة وعشرين مليون نسمة ، بينما بلغ فى نهاية القرن السابع عشر ومطلع الثامن عشر مائة وخمسين ألف نسمة . وبطبيعة الحال فالأرقام السابقة تقديرية الى حد كبير ، ولكنها على أية حال توضح مدى الانخفاض المتتالى فى تعداد الأقباط فى العصر الاسلامى .

وقد لاحظ بعض الرحالة الأجانب الذين زاروا مصر في العصر العثماني هذا التناقض الحاد ، فالرحالة الانجليزى براون الذى زار مصر في نهاية القرن الثامن عشر يشير الى كثافة أعداد الأقباط فيما مضى والتناقض المستمر فى أعدادهم الذى يزداد يوما بعد يوم (١) . ولعل ذلك راجع الى تحول العديد من الأقباط الى الاسلام، ونمو الطابع الاسلامى للمجتمع المصرى .

وتعتبر تقديرات الرحالة الأجانب فى العصر العثماني والخاصة بأعداد الأقباط هى المصدر الوحيد الذى لدينا الى حد كبير . وعلينا ان نتناولها بحذر شديد لأنها لا تستند الى مصدر رسمى أو حتى محاولة مبدئية لاجراء احصاء عن أعداد الأقباط . ويعطى بعض هؤلاء الرحالة أحيانا أرقاما للمسيحيين فى مصر بصفة عامة ، دون تحديد للأقباط ، أو اعطاء أرقام دافعى الجزية فقط ، وهى بطبيعة الحال تختلف اختلافا كبيرا عن اجمالى تعداد الأقباط . وفى بعض الأحيان يقع الرحالة الأجانب فريسة لغلبة الطابع الاسلامى على المجتمع المصرى فيعطون تقديرات لتعداد الأقباط أقل من الواقع الى حد ما .

وأهم الدراسات حول تعداد الأقباط فى العصر العثماني والتي قامت أساسا استنادا الى تقديرات الرحالة وتقارير القناصل ، دراسة « موريس مارتان » وأيضا « أندريه ريمون » حين تعرض للأقباط

(١) ايسذورس : الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ٤٧٣ .

ويبالغ الرحالة فريارد قائلا « ان الاقباط من الممكن ان يتلائموا تحت العسف التركى . ومع ذلك فهم - وبشكل غريب مازالوا يتباهون باصولهم = واسلافهم » . انظر .

— Veryard, E. Voyage, 1678, en Voyages en Egypte pendant Les anneés 1678 — 1701, Le Caire, IFAO, P. 83, 84.

ضمن دراسته عن التجارة وأرباب الحرف في مصر في العصر
العثماني .

على أية حال فقد توالى الأرقام التقديرية للرحالة الأجانب
منذ العصر المملوكي وبصفة خاصة في القرن الرابع عشر الميلادي .
ففي عام ١٣٣٥ م يقدر Jacques de Verrone أعداد المسيحيين
الذين يسددون الجزية بصفة عامة بأكثر من ثلاثين ألف . وفي عام
١٥٢٠ م يقدر Alpin أعداد المسيحيين في مصر بحوالى
خمسين ألف نسمة . وفي عام ١٦٦٨ م يقدر Dapper أعداد
المسيحيين في مصر بحوالى مائة ألف نسمة . وفي عام ١٦٧٠ م
يقدر أحد تقارير غرفة التجارة في مرسيليا أعداد الأقباط بصفة
خاصة بحوالى مائة وخمسين ألف نسمة .

وفي عام ١٦٧٣ م يقدر فانسليب أعداد الأقباط الذين يسددون
الجزية بحوالى عشرة الى خمسة عشر ألف . وفي نهاية القرن
السابع عشر ومطلع الثامن عشر يقدر القنصل الفرنسى دوماييه
أعداد المسيحيين في مصر بأكثر من ثلاثين ألف نسمة . وفي عام
١٧١٠ م يقدر الأب اليسوعى Maucollet أعداد الأقباط
بحوالى أربعين ألف نسمة . وفي عام ١٧٠٢ م يقدر السفير الفرنسى
فى « استانبول » أعداد الأقباط فى القاهرة فقط بحوالى أربعين ألف
نسمة ، وهو رقم يتضح مدى مبالغته بالمقارنة بالأرقام السابقة .
وفى نفس العام يذكر Boucher de la Richardiere أن أعداد
المسيحيين فى القاهرة حوالى ٢٤ ألف ، وأن اجمالى عدد سكان
القاهرة حوالى نصف مليون نسمة . وفى الربع الأول من القرن

الثامن عشر يقدر الأب سيكار أعداد المسيحيين فى القاهرة بحوالى
عشرين ألف نسمة أغلبهم من الأقباط (٢) .

وعند نهاية القرن الثامن عشر تظهر لنا تقديرات علماء الحملة
الفرنسية فى هذا الشأن . فبصفة عامة يقدر علماء الحملة عدد
سكان القاهرة بحوالى ٢٦٣ ألف نسمة ، وهو ما يقترب من تقدير
الرحالة الانجليزى براون الذى زار مصر فى فترة قريبة ، اذ يقدر
براون عدد سكان القاهرة بصفة عامة بحوالى ثلاثمائة ألف نسمة .
واذا اعتمدنا على تقديرات الحملة الفرنسية فى نهاية القرن الثامن
عشر فهى تذكر لنا ان عدد الأقباط فى القاهرة يصل الى عشرة
آلاف نسمة . أى أقل من ٤٪ من مجموع السكان فى القاهرة .
ويأتى الأقباط كأكبر أقلية دينية آنذاك ، اذ يقدر عدد سكان القاهرة
من الروم الأرثوذكس بحوالى خمسة آلاف نسمة ، أى نصف عدد
الأقباط . ويقدر الروم الكاثوليك الشوام والمارونيين بحوالى خمسة
آلاف نسمة أيضا . ويقدر عدد الأرمن بحوالى ألفى نسمة ، أى

— Sicard, Op. Cit., III, P. 116 , 117.

(٢)

ومن ناحية أخرى يذكر ستانفورد شود أعداد أهل الذمة الخاضعين
للجزية فى بعض سنوات العصر العثمانى على النحو التالى :

العدد	السنة	العدد	السنة
٧٠٠٠٠	١٧٤٠	١٢٠٠٠٠	١٧٣٧
٤٠٠٠٠	٥٠ — ١٧٤٩	٣٥٠٠٠	١٧٤٢
٩٠٠٠٠	٧٥ — ١٧٧٤	٤٠٠٠٠	٦١ — ١٧٦٠
٩٠٠٠٠	٩٦ — ١٧٩٥	٩٠٠٠٠	٩٥ — ١٧٩٤

= ويتضح من هذه الأرقام مدى التفاوت بينها تبعا لحاجة الدولة إلى
الأموال وفرضها الجزية على أكبر قدر ممكن من أهل الذمة ، فضلا عن أن
هذه الأرقام تشمل أهل الذمة جميعهم من أقباط وغيرهم من أتباع المذاهب
المسيحية الأخرى واليهود . انظر :

Shaw, Op. Cit., P. 155 — 164.

خمس عدد الأقباط • ويقدر اليهود بحوالى ثلاثة آلاف نسمة أى أقل من ثلث عدد الأقباط • ويقدر عدد المسلمين فى القاهرة بحوالى ٢٣٧٦٠٠ نسمة بصرف النظر عن أصولهم العرقية •

التوزيع الجغرافى للأقباط والأحياء القبطية :

هناك خاصية هامة استرعت انتباه الرحالة الأجانب والباحثين فى التوزيع الجغرافى للأقباط ، ألا وهى التركيز السكانى للأقباط فى الصعيد بصفة خاصة ، مع قلة أعدادهم فى الوجه البحرى وتناثرهم فى مناطق متباعدة الى حد ما • ويصاحب ذلك وجود لابس به للأقباط فى القاهرة بوصفها أهم المدن المصرية ومركز الحكم والادارة ، مع تضاؤل الوجود القبطى الى حد كبير فى المدن الساحلية لاسيما مدن السويس ودمياط والاسكندرية •

ويرجع البعض التركيز السكانى النسبى للأقباط فى الصعيد الى فترة الحكم البيزنطى قبل الفتح الاسلامى ، حيث سادت بعض فترات القلاقل والاضطرابات بسبب طبيعة الاختلاف المذهبى بين البيزنطيين والأقباط • ويرون ان الوجه البحرى كان أكثر الأماكن تعرضا للاضطرابات ، حيث ثقلت عليه يد الدولة لقربه من مركز الحكم ، بينما ضعفت الى حد كبير يد الدولة على الوجه القبلى • من هنا كان التركيز السكانى للأقباط فى الوجه القبلى لأنه كان أكثر أمنا من الوجه البحرى •

ويبدو أن لهذا الرأى وجاهته ، فسلطة الادارة على الوجه القبلى وفى فترات طويلة على مر العصور (وحتى فى مصر الاسلامية) كانت أضعف الى حد كبير منها على الوجه البحرى • يضاف الى ذلك ان الوجه القبلى لم يتعرض - الى حد ما - للتغيرات السكانية الكبيرة والموجات البشرية المتتالية التى تعرض لها الوجه

البحرى ، وهو الأقرب الى البوابة الشرقية لمصر ، التى تأتى منها معظم المتغيرات التى تطرأ على مصر ، والحق ان الأقباط (وحتى الوقت الحاضر) يرون الصعيد مهدا لهم (٣) وتربطهم به علاقات عاطفية شديدة ، فهو بمثابة الحاضنة التى استوعبتهم وساعدت على احتفاظهم بكثير من تقاليدهم القديمة ، فضلا عما يثيره الصعيد من ذكريات أمجاد مصر القديمة لاعتقاد الأقباط أنهم سلالة المصريين القدماء فى عصر الفراعنة •

الملاحظة الثانية على التوزيع السكاني للأقباط هى ميلهم للسكنى فى أحياء خاصة بهم ، عرفت بحارات النصارى • وينبغى الا ننظر الى هذا الوضع على أن الأقباط قد عاشوا فى أحياء منفصلة أو « جيتو » فسيوضح بعد ذلك عكس هذا • ولم يجبر الأقباط على العيش فى أحياء خاصة بهم منعزلة ومنفصلة على ذاتها • كما ان تجمعهم فى أحياء خاصة بهم لم يكن يضىف عليهم لونا من ألوان الحماية ، بل على العكس من ذلك كان يسهل انقراض العامة على أحيائهم ونهبها فى أيام الفتن والاضطرابات • ومن غير المستساغ قبول ان الأقباط قد أكرهوا على السكنى فى أحياء خاصة بهم ليسهل الانقراض عليهم ، فهو تفسير غير منطقي ، ويستند الى بعض الحوادث الطارئة التى تعرضت فيها الأحياء القبطية للتعسف أو النهب • ولم تخرج حارات النصارى عن نطاق قطاعات الحراسة التى تعهد الادارة لرجال الأمن بحفظ النظام بها •

(٣) شابرول : دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر الحديثين ، ص ١٤ ، ويبدو ان بعض العائلات القبطية فى الوجه البحرى ترجع فى اصولها الى الصعيد ، فاسرة البابا كيرلس السادس تنتمى الى عائلة نزحت من المزوك الغربية بالصعيد فى اواخر عهد المماليك الى بلدة طوخ النصارى • انظر : حنا يوسف ، رافائيل مينا : مذكراتى عن حياة البابا كيرلس السادس ، القاهرة د • ت ، ص ٨ •

ويرد البعض نشأة الأحياء القبطية الى أصول تاريخية بعيدة،
استنادا الى نظرية الاندماج الطبيعي للمضواحي فى المدينة الأم .
فمدينة الفسطاط الاسلامية كانت تجاورها الأحياء المسيحية القديمة
وبمرور الزمن سرعان ما اندمجت هذه الأحياء فى المدينة الأم .
وفى القاهرة لم يختلف الأمر كثيرا فقرية المقس (الازبكية بعد ذلك)
كانت قبل الفتح الاسلامى قرية مسيحية خالصة ، وبعد نشأة القاهرة
الفاطمية ثم توسعاتها فى عصر المماليك والعثمانيين اندمج المقس
فى القاهرة ، ليصبح المقس فى القرن الثامن عشر اكبر الأحياء
القبطية فى القاهرة . وعلى هذا يصبح للتوسع والتطور وعامل
الزمن الأثر الكبير فى اندماج الأحياء القبطية فى القاهرة .

ومع ما يبدو فى هذا الرأى من وجهة ينبغي الا يغيب عن
أذهاننا خاصية لازمت المدينة الاسلامية على مر العصور ، ونقصد
بها وجود أحياء خاصة بالأقليات الدينية والعرقية ، دون أن يفسر
ذلك على انه لون من ألوان التفرقة العنصرية . ويرتبط نشأة هذه
الأحياء الى حد كبير بظروف تاريخية وميل هذه الأقليات الى التجمع
فى وسط متجانس الى حد ما . فمن هنا نشهد فى القاهرة أحياء
خاصة كأحياء الروم والإفرنج واليهود والمغاربة فضلا عن الأحياء
القبطية .

من ناحية أخرى هناك العديد من المصادر فى العصر العثمانى
(التى لا تتوفر فى العصور السابقة) تساعدنا على دراسة الانتشار
الجغرافى للأقباط والأحياء القبطية ومظاهر الحياة الاجتماعية بها .
ويأتى فى مقدمة هذه المصادر من حيث الأهمية وثائق المحكمة
الشريعة والوثائق والمصادر القبطية التى تمدنا بكم هائل من
التفاصيل الدقيقة التى تساعدنا على رسم ملامح الحياة الاجتماعية
والاقتصادية داخل هذه الأحياء الى جانب خرائط وصف مجسّر
للمحلة الفرنسية ولاسيما خريطة القاهرة التى تساعدنا على التعرف

على مواقع الأحياء القبطية ، أضف الى ذلك انطباعات الرحالة الأجانب عن التوزيع الجغرافى للأقباط والأحياء القبطية ، وهى وان اتسمت بالعمومية ، الا أن بعضها ولاسيما ما يذكره المبشرون الكاثوليك الأجانب على درجة كبيرة من الأهمية ، لاهتمام هؤلاء بدراسة أحوال الأقباط فى إطار مخطط تبشيري عالمي . من هنا تمدنا بعض هذه الكتابات بأعداد الأقباط فى المدن الإقليمية المختلفة ، بل أحيانا أعداد الكنائس فى القرى والمدن بالمقارنة بأعداد المساجد .

ونلاحظ تركز الأقباط فى القاهرة فى العصر العثمانى حول بركة الازبكية حيث يوجد أهم الأحياء القبطية فى القرن الثامن عشر ونقصد به حي المقس (المقسم) شمال بركة الازبكية . كما يوجد حي آخر فى جنوب غرب البركة ، وهو ما يعرف بحارة النصارى برحبة التبن أو خط اللوق السعيد^(٤) . وجارة النصارى بحارة زويلة^(٥) ، وحارة النصارى بحارة السقايين ، وجارة النصارى

(٤) القسمة العربية سجل ١٣٠ ، جى ٩٤ ، م ١٣٤ ، وايضا نفس السجل ص ١٧٩ ، م ٢٤٩ .

نيبور : رحلة الى الشرق ، ص ٢٤٣ ، خريطة وصف القاهرة القسم السادس رقم ٢٥٧ ، ١٢ - ١٣ ، كان حي المقس يعرف قبل الفتح الاسلامى بقرية أم دنين . انظر على مبارك : المخطط ج ٣ ص ٣٦٩ . ورحبة التبن مكانها الآن جامع البكيخيا بالقرب من باب اللوق وسميت برحبة التبن لأن الجمال كانت قديما تقف باحمال التبن لتباع هناك ، على مبارك : المخطط ج ٣ ص ٣٩٢ .

(٥) بطريكية ، الدرب الأحمر محطة ١٩ ، و ١١ ف ١٢٢٥ ، كما تذكر وثائق المحكمة الشرعية : جارة النصارى اليعاقبة بحارة زويلة ، الإصطلاحية النجمية سجل ٥٠٢ ، ص ٨٧ ، م ٢٧٠ . ويذكر على مبارك فى نهاية القرن التاسع عشر : حارة زويلة هذه مشهورة عند اليهود بحارة النصارى لسكن كثير من الأقباط بها ولهم فيها كنيسة معروفة بكنيسة الأقباط .

على مبارك : المصدر السابق ج ٣ ص ٧٣ .

بخط آق سنقر • كما نلاحظ التواجد القبطى الملحوظ فى حارة الروم السفلى ، حيث تقع بعض أهم الكنائس القبطية بالقاهرة • وحارة النصارى بخط طولون بقلعة الكيش •

وفى منطقة مصر القديمة التى يرتبط بها الأقباط ارتباطا تاريخيا حيث استقر الأقباط بها منذ زمن طويل سابق على الفتح الاسلامى ، وارتباطهم بها عاطفيا حيث الكنائس القبطية الشهيرة والمقابر والتراث القبطى التالى ، شكل الأقباط اقلية سكانية بالمقارنة بالوجود الاسلامى بالمنطقة • فتذكر مصادر الحملة الفرنسية ان عدد المسيحيين الشرقيين (ربما يدخل فيهم غير الأقباط) فى المنطقة يصل الى ستمائة نسمة من اجمالى سكان مصر القديمة الذى يتراوح ما بين عشرة الى أحد عشر ألف نسمة ، أى اقل من ٦٪ من مجموع السكان • وإذا اعتبرنا معظم هؤلاء المسيحيين من الأقباط تكون نسبة الأقباط فى مصر القديمة أعلى من نسبتهم فى القاهرة التى بلغت اقل من ٤٪ تقريبا • ويتركز الأقباط فى مصر القديمة فى حارة النصارى بقصر الشمع (خط حمام جمدار) ويتركزون فى الفسطاط فى حارة شنودة • وفى ضاحية طرى (طره) والمعصرة حيث تذكر لنا الوثائق سكنى الأقباط بها دون ذكر لوجود حارة نصارى بها •

وإذا انتقلنا الى دراسة التوزيع الجغرافى للأقباط خارج القاهرة وبدأنا بالوجه البحرى ، فإننا سنلاحظ وجودا قبطيا فى قليوب حيث تذكر لنا الوثائق تجاور منازل الأقباط بها دون ذكر لوجود حارة النصارى بها • وتتميز طوخ بوجود قبطى ملحوظ حيث كانت لهم كنيسة خاصة بهم ، كما ارتقى بعض ابنائها الى درجة البابوية • وتذكر المصادر القبطية كيفية خروج أقباط طوخ فى احتفال مهيب لاستقبال البابا « متى ١٠٠ » • مما يوضح لنا مدى

الوجسود القبطى هناك الذى يسمح لهم بالقيام بمثل هذه
الاحتفالات(٦) .

كما تجاورت منازل الأقباط والمسلمين فى ناحية سبىك
بالمونوفية(٧) . وفى سندفا بالغربية تذكر الوثائق خط سوقة النصارى .
وفى المحلة الكبرى يوجد أيضا خط سوقة النصارى ، ويذكر الرحالة
بوكوك الذى زار مصر عام ١٧٣٧ م أن عدد الأقباط فى المحلة الكبرى
يصل الى خمسمائة نسمة . وفى ميت غمر كان يوجد العديد من
الأقباط هناك وكانت لهم كنيسة خاصة بهم . ويطلق على الشارع
الذى به الكنيسة « درب الكنيسة » . ويذكر الرحالة نيبور أن ميت
غمر بها ستة مساجد مقابل كنيسة واحدة . وفى زفتى يقدر البعض
عدد الأقباط بها فى العصر العثمانى بحوالى ثلاثمائة أسرة (بيت)
وتتجاور بها مساكنهم . كما يوجد بها كنيسة خاصة بهم مقابل ثلاثة
مساجد . وينتشر الأقباط فى بعض القرى المحيطة بها . ونجد فى
المنصورة حارة النصارى ، مع وجود العديد من الأقباط بها الا ان
الشيء الذى لفت انتباه الرحالة الأجانب هو عدم وجود كنيسة
قبطية بها .

وفى دمياط نجد أيضا حارة للنصارى تسكنها عناصر مسيحية
متعددة ، ويذكر الرحالة التركى أوليا جلبي وجود حى خاص

(٦) القمص اميرهم : شرح ميمر نياحة انبا متى ، بطريكية مخطوط
تاريخ ٤٧ ، الورقة الثانية ، الصالحية النجمية ، سجل ٥١٠ ، ص ٢٧٦ ، م
٨٢٣ . طوخ دلقة هى من القرى القديمة اسمها الاصل طوخ دلكا وتعرف
بطوخ النصارى لكثرة من فيها من النصارى ، وهى من قرى المنوفية .

محمد رمزى القاموس الجغرافى للبلاد المصرية ، ج٢ ، ص ١٧٧ .

(٧) الصالحية النجمية ، سجل ٥١٠ ، ص ٢٨٩ ، م ٩١٦ ، سبىك من قرى
المنوفية . ولم توضح الوثيقة اذا كان المقصود سبىك الأحد (مركز اشمون)
ام سبىك المضحاك أو الثلاث (مركز منوف) رمزى : ج٢ ، ص ١٦٠ ، ٢١٧ .

بالأقباط بها • وتتميز دمياط (مثل باقى المدن الساحلية) بضعف الوجود القبطى بها بالمقارنة بالعناصر المسيحية الأخرى • فيقدر البعض عدد الأسر اليونانية القاطنة بدمياط بنحو مائتى أسرة فى مقابل ثمان أسر قبطية فقط •

وإذا انتقلنا الى دراسة التوزيع الجغرافى للأقباط فى الوجه القبلى فسنجد ان مدينة الفيوم قد سكنها العديد من الأقباط وأحد المطارنة ، وتتجاوز مساكنهم بها • وفى ملوى بالمنيا يوجد أكبر تجمع سكنى للأقباط فى الصعيد ، اذ يقدر البعض عدد الأقباط بها بحوالى سبعمائة أسرة تقريبا • كما يوجد بها كنيسة خاصة بهم • ويقدر البعض عدد الأقباط^(٨) فى مدينة أسيوط بحوالى خمسمائة أسرة تدفع ضريبة الجزية ، ولهم بها كنيسة صغيرة • وهى مقر لإسقفية قبطية • مع ملاحظة ان غالبية السكان بها من المسلمين •

وتتجاوز مساكن الأقباط بناحية ابنوب الحمام^(٩) • ويوجد جى قبطى فى صنبو بولاية جرجا^(١٠) • ويسكن الكثير من الأقباط مدينة اخميم حتى ان البعض يرجح ان غالبية سكانها كانوا من

(٨) اوليا جلى : المصدر السابق ص ٣٣٥ • سمالوط من القرى القديمة، وهى الآن مركز سمالوط تابعة لمحافظة المنيا • رمزى ج ٣ ، ص ٢٣٣ •
(٩) القسمة العربية ، سجل ١٢٩ ، ص ١٩١ ، م ٢٨٠ ، ابنوب الحمام مركز ابنوب بمحافظة اسيوط وهى من القرى القديمة • ويذكر رمزى ان أغلب سكانها من الأقباط ج ٤ ، ص ٣ •

(١٠) اوليا جلى : المصدر السابق ص ٣٣٨ • صنبو من القرى القديمة بمركز ديروط ، واسمها الأصلى صنبو • وكانت من أعمال الاشمونيين، رمزى ج ٤ ص ٤٨ •

الأقباط • وفى منفلوط سكن الأقباط فى « درب النصارى » (١١) •
وفى قنا كانت تعيش بعض الأسر القبطية الفقيرة مع عدم وجود
كنيسة فى المدينة • وسكن كثير من الأقباط مدينة قوص حيث يقدرهم
البعض بحوالى خمسين أسرة تقوم على خدمتهم كنيسة قبطية (١٢) •
وفى نقادة تشيرة المصادر التركية الى كثافة أعداد الأقباط بها
واقترابها من أعداد المسلمين • وتقدرهم بعض المصادر الأجنبية
بحوالى سبعين أسرة قبطية • حيث ان نقادة مركز لاقامة المطران
القبطى (١٣) •

ويقدر عدد الأقباط فى الأقصر بحوالى خمس الى ست أسر
تعيش بدون كنيسة بالمدينة • وفى اسنا تذكر لنا الوثائق وجود
الأسقف القبطى وبعض الكنائس بها مع عدم وجود حى يحمل اسم
النصارى • ويقدر عدد الأقباط بها بحوالى ٤٠ أسرة •

وهكذا نلاحظ ارتفاع الكثافة السكانية للأقباط فى الصعيد

(١١) بطريركية ، ازبكية محفظة ٢٦ ، و ٦ ، ف ١٨٩٥ • منفلوط :
مركز منفلوط الآن باسيوط ، وهى من المدن القديمة • كانت قاعدة لولاية
المنفلوطية • رمزى ج ٤ ، ص ٧٨ •

— Martin, Op. Cit., P. 204.

— Sicard, Op. Cit., II, 63. Martin, Op. Cit., (١٢)
P. 204.

قوص : مدينة قديمة ذات شهرة بالتجارة • وهى الآن مركز قوص بقنا •
رمزى ج ٤ ، ص ١٨٨ ، ١٨٩ •

(١٣) اولياجلبي : المصدر السابق ص ٤٠٦

نقادة : من القرى القديمة وكانت من أعمال القوصية

Sicard, Op. Cit., II, 63.

والآن تابعة لمركز قوص بقنا • رمزى ج ٤ ، ص ١٨٨ •

Martin, Op. Cit., P. 204.

عنها فى الوجه البحرى والقاهرة ، مع بقائهم كأقلية - حتى فى الصعيد - بالنسبة للمسلمين . ومع ذلك يذكر البعض ان هناك عدة قرى فى الصعيد كل سكانها من الأقباط . وفى هذه الحالة فان منصب شيخ البلد يكون فى أيدي الأقباط . أما فى القرى التى يعيش فيها المسلمون والمسيحيون معا ، فان هذا المنصب يكون فى أيدي المسلمين . ولعل ذلك راجع الى طبيعة وظيفة شيخ البلد واتصالاته وعلاقاته بأهل القرية ، بما يستوجب أن يكون هناك تجانس بينهما . أما القرى التى يعيش فيها المسلمون والأقباط فكان من الطبيعى أن يكون شيخ البلد من المسلمين ، سواء لأنهم يشكلون الأغلبية أو للشعور بالتميز فلم يكن المسلم آنذاك يستسيغ أن يرأسه ذمى .

ولم يقتصر الوجود القبطى على مصر ، ففي بيت المقدس كان للأقباط وجود ملحوظ وان أخذ طابعا دينيا متمثلا فى بعض الأديرة القبطية فى القدس يقيم بها بعض الكهنة الأقباط . فضلا عن وجود أسقف قبطى خاص ببيت المقدس ، ووكيل علمانى عن طائفة الأقباط بالقدس .

هجرة بعض الأقباط من الأقاليم الى القاهرة :

لما كان الوجه القبلى منطقة طرد للسكان نتيجة لضيق الوادى وضيق مساحة الأراضى الزراعية فقد نشأ بالتالى الدافع الاقتصادى نحو الهجرة الى الشمال ، يستوى فى ذلك المسلمون والأقباط . وأهم مناطق الجذب السكانى هى القاهرة حيث الرخاء الاقتصادى النسبى وتوافر قدر أكبر من فرص العمل ، أو حيث يمكن البحث عن مستقبل أفضل . لذلك تحفل وثائق العصر العثمانى بالعديد من الأقباط فى القاهرة الذين ينتمون الى أصول صعيدية . وتنسبهم الوثائق الى اسماء مدنهم الأصلية فيقال على سبيل المثال « المعلم منقربوس القبانى ولد الذمى بطرس الأخمى » .

ولعل أشهر هذه الهجرات فى تاريخ الأقباط فى العصر العثمانى
هى هجرة بعض المباشرين من الوجه القبلى الى القاهرة وما صاحب
ذلك من تألق نجمهم • ويأتى فى مقدمة هؤلاء المعلم جرجس أبو
شحاته الذى ارتحل من ناحية ابنوب بالصعيد الى القاهرة وتزوج
منها وطرا التحسن على أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية •
والأخوين ابراهيم وجرجس جوهرى وهما من أولاد نساج باحدى
قرى بنى سويف ورحيلهما الى القاهرة وسطوع نجمهما الاقتصادى
والاجتماعى ودخولهما التاريخ القبطى من أوسع أبوابه •

ولم تقتصر حركة الهجرة الى القاهرة على أقباط الوجه القبلى
فحسب بل شملت أيضا أقباط الوجه البحرى والمدن الساحلية • مع
الأخذ فى الاعتبار قلة أعداد الأقباط فى الوجه البحرى عنه فى
الوجه القبلى • وتذكر الوثائق العديد من الأقباط الذين ارتحلوا
الى القاهرة من الاسكندرية ودمياط ودمنهور وسمنود وطوخ وقليوب،
بعضهم من الصياغ والتجار الحرفيين • والشىء الجدير بالملاحظة
بقاء علاقة بعضهم وثيقة بموطنهم الأصلى • أضف الى ذلك الترابط
الاجتماعى بين الأقباط المقيمين فى القاهرة من ذوى الأصول
الاقليمية الواحدة • والأهم من ذلك علاقات الترابط الاجتماعى بين
الأقباط والمسلمين (المقيمين بالقاهرة) الذين ينتمون الى أصول
اقليمية واحدة • ففى حجة تركة جرجس الصايغ الدمنهورى نجد
الشهود على حجته ابناء بلدته عياد المباشر بن دميان الدمنهورى ،
والحاج سالم بن محمد الدمنهورى • مما يوضح انتقال تقاليد
الترابط الاجتماعى فى الريف معهم الى القاهرة بصرف النظر عن
الديانة •

ومع ان القاهرة كانت منطقة جذب سكانى لأقباط الاقاليم ،
فاننا نجد أحيانا هجرة عكسية من القاهرة الى الاقاليم • ففى مدينة

المنصورة وجدنا خياطا قبطيا وأسمرته يقيمون بالمنصورة وتذكر الوثائق انه من القاهرة « المصري القاطن بالمنصورة » .

الفئات الاجتماعية في الأحياء القبطية (حارات النصارى) :

والسؤال المطروح هنا هو هل تمثل حارة النصارى مجتمعا متجانسا اجتماعيا ، أى هل ينتمى سكان حارات النصارى من الأقباط الى فئات اجتماعية متجانسة أم ان حارات الاقلية تتشكل من توليفة اجتماعية تختلف فى أوضاعها الاجتماعية ولكنها تتفق فى الانتماء الدينى ؟

سنعتمد هنا على الوثائق والمصادر المعاصرة للإجابة على هذا السؤال وسنختار عينة من أهم حارات النصارى فى القاهرة ، حارة النصارى بخط المقسم بالازبكية لأنها تعد من أكبر وأهم حارات النصارى فى القاهرة لاسيما فى القرن الثامن عشر ، وأيضا حارة النصارى فى مصر القديمة كمثال على حارات النصارى فى ضواحي القاهرة لتراثها الضارب فى القدم ، وجود الكنائس العديدة بها والتي أضفت طابعا خاصا على الحياة الاجتماعية بها .

وسنركز فى دراستنا للحي القبطى فى الازبكية على دراسة الأوضاع الاجتماعية للسكان فى أهم شوارع هذا الحي وهو الدرب الواسع والدرب الابراهيمى . فاذا نظرنا الى نوعيات السكان فى الدرب الواسع بصفة عامة على مدى فترة الدراسة سنلاحظ التنوع فى الفئات الاجتماعية التى تقطنه من مباشيرين وصياغ وتجار ورجال دين وبنائين وعطارين . واذا أخذنا عينة على نوعيات السكان الجيران فى منطقة واحدة من الدرب الواسع ، فهناك وثيقة تحدثنا عن تجاور منازل « دميان البتّا والنحال أيضا ، القمص غبريال ، جرجس الصايغ ، أم يوحنا » .

ولا يختلف الأمر فى الدرب الابراهيمى ، حيث نجد ضمن القاطنين به مباشرين وبنائين وعطارين وخياطين ونجارين وصباغين . وهناك وثيقة فى نهاية القرن الثامن عشر تحدد نوعية بعض القاطنين بعطفة غير نافذة بالدرب الابراهيمى تلاحظ فيها تجاور منازل شنودة عسل وولده ويعمل بتجارة عسل النحل ، المعلم فانوس بن نخلة المباشر ، ابراهيم الصباغ .

مما يوضح ان حارة النصارى فى الازبكية قد استوعبت الفئات الاجتماعية المختلفة للأقباط .

وفى مصر القديمة لدينا وثيقة من وثائق البطركية من القرن السابع عشر الميلادى تظهر لنا نوعيات المستأجرين لمساكن بحارة دير مارى جرجس وقيم ايجارها . وقد ضمت هذه الحارة مساكن لصايغ وقس ومجبراتى وامراة قبطية لم يذكر بيانات عنها . وبالنسبة لقيمة ايجار هذه المساكن فقد جاء الصايغ فى المرتبة الثانية . فأعلى قيمة ايجار كانت من نصيب المجبراتى وقدرها ٩٦ نصف فضة ، ثم منزل الصايغ وايجاره تسعون نصف فضة ، ثم منزل القس وقدره خمسة وأربعون نصف فضة ، ثم ايجار منزل السيدة وقدره خمسة وأربعون نصف فضة .

وتوضح الوثيقة السابقة نقطة على درجة كبيرة من الأهمية وهى ان حارات النصارى وان استوعبت معظم الفئات الاجتماعية للأقباط وتجاورت منازلهم الا ان هناك اختلافا للمستويات الاجتماعية ينعكس على طبيعة المنازل فى هذه الحارات . فقد سكنت الفئات الثرية فى مساكن عظيمة . وتتناسب مساكن بقية الفئات - الى حد كبير - مع وضعها الاجتماعى . فحارات النصارى وان ضمت الفئات الاجتماعية المختلفة فى داخلها الا ان التمايز الطبقي يبدو جليا فى طبيعة منازل هذه الحارات .

ويظهر هذا الأمر جليا في مساكن المباشرين فهم يمثلون صفوة الأقباط اجتماعيا واقتصاديا . وهناك حالة يوسف بن داود المباشري الذي يستأجر من وقف قبلى منزلا بحارة النصارى بخط آق سنقر ، ويرمم هذا المنزل ويجدده ليصل اجمالى قيمة مبلغ الخلو والأجرة الطويلة وما صرفه على عمارة هذا المنزل مبلغ ٥٥٥٠٠ نصف فضة . ولم يكتف بعض الأثرياء بالسكن فى منزل واحد فحسب ، بل أصبح البعض يميل للسكنى فى منزلين بنفس الحارة . وتذكر الوثائق ان المعلم يعقوب بن يوسف المباشري كان له « منزلين سكنة فى حارة النصارى بآق سنقر » . ومن ضمن المنازل الهامة على خريطة القاهرة فى عصر الحملة الفرنسية تظهر بيوت بعض كبار المباشرين الأقباط آنذاك مثل المعلم جرجس جوهرى والمعلم ملطى .

العلاقة بين سكن الأقباط ومحل العمل :

من الأمور المعتادة ان يفضل المرء السكنى قرب مقر عمله حتى يسهل عليه الانتقال اليه . ولما كان الأقباط يميلون الى السكنى فى احيائهم الخاصة ، ومع انتشار احيائهم فى مناطق القاهرة المختلفة . فمن الأمور المنطقية ان يسكن القبطى بجوار مقر عمله . ولم يكن هذا الأمر بالقاعدة المطردة . فهناك العديد من الحالات تظهر انه ليس هناك ارتباط بين سكن القبطى ومقر عمله . وينطبق ذلك على بعض التجار الأقباط ، فهناك تاجر قبلى بخان الخليلي ومع ذلك يسكن فى أقصى الجنوب فى حارة السقاين ، مع ان الأقرب لمقر عمله الحى القبلى بحارة زويلة بين السورين .

وهناك أكثر من عطار قبلى بسوق الفحاميين بشارع المعز يسكنون بالدرب الواسع بالازبكية ، مع ان الأقرب لمقر عملهم حارة الروم السفلى القريبة من شارع المعز أو الموسكى وبين السورين ونلاحظ الظاهرة نفسها عند بعض رجال الدين الأقباط ، فالقمص

عبد المسيح الكاتب بالدار البابوية يسكن بالازبكية مع ان الدار البابوية تقع في حارة الروم السفلى . وعلى العكس من ذلك فالقس تادرس معلم الأطفال بكنيسة حارة الروم يسكن في نفس الحارة . وسكن الانبا غبريال أسقف القليوبية ومقدم الأسساقفة في حارة النصارى بطولون مع ان الدار البابوية كانت في حارة الروم .

ويرتبط بذلك مسألة تغيير المسكن والانتقال من حي قبطى الى آخر ، وهناك عدة أسباب وراء ذلك أهمها الزواج ، فلدينا حالة فتاة قبطية من مصر القديمة تتزوج من قبطى يسكن بحارة النصارى بطولون وتنتقل للسكنى معه . وتذكر المصادر القبطية ان المعلم جرجس أبو منصور كان يسكن بدرب الجنينة بالقرب من الموسكى ، ولما مات ابنه حزن عليه وغير منزله وانتقل الى السكنى بحارة الروم السفلى وتولى نظارة أوقاف كنيستها . وفي رأينا ان اختيار محل السكنى لا يرتبط بمكان العمل فحسب بل يرتبط بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية من علاقات اسرية او ملكية عقارات وغيره .

الحياة الاجتماعية في الأحياء القبطية :

من الأمور الجديرة بالدراسة طبيعة الحياة الاجتماعية في الأحياء القبطية . وهل تختلف طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأقباط في الأحياء القبطية عن مثيلتها في أى حي آخر تقطنه أغلبية مسلمة ، او أقلية دينية أخرى .

في الواقع تتشابه الأحياء القبطية مع بقية الأحياء الأخرى في العديد من المظاهر الاجتماعية فتحفظ حارات النصارى بنفس الأبواب التى كانت لكثير من حارات القاهرة ، ولدينا أسماء البوابين بحارات النصارى بقصر الشمع بمصر القديمة ورحبة التبن بخط اللوق وحارة زويلة . ومن الطبيعى أن يكون بوابى هذه الحارات من الأقباط أنفسهم .

ولا ينبغي النظر الى أبواب حارات النصارى على انها مظهر من مظاهر انغلاق الأحياء القبطية على ذاتها وانعزالها عن العالم الخارجى . فقد تميزت الكثير من حارات القاهرة (بصرف النظر عن طبيعة سكانها) بوجود باب لها ، وتستمر هذه الأبواب مفتوحة طوال النهار لتساعد على حرية الانتقال بين أحياء القاهرة المختلفة واستمرارية الحياة الاجتماعية والنشاط الاقتصادى . ولا تغلق هذه الأبواب الا فى الليل خوفا من اللصوص وفى أيام الفتن لاسيما الفتن العسكرية بين الجنود ، وما يتبعها من نهب بيوت الأهالى .

ومثلما توجد أسبلة المياه فى الأحياء الاسلامية ، يوجد العديد من الأسبلة وصهاريج المياه فى الأحياء القبطية . وهى ذات أهمية قصوى فى ذلك العصر فى امداد السكان بمياه الشرب ، وهى من أوجه البر التى أوقفها بعض المحسنين تقريبا لله وخدمة لمجتمعهم ، وترتبط أماكن أسبلة وصهاريج المياه فى الأحياء القبطية بالكنائس والأديرة الى حد كبير . فكان يوجد صهريج بجوار الكنيسة القبطية فى حارة الروم السفلى . وسبيل بدير منقريوس (أبو سيفين) بحارة شنودة بمصر القديمة ، وسبيل آخر بدير مارى جرجس بقصر الشمع بمصر القديمة . وترصد خريطة القاهرة (وصف مصر) سبيل على اسم المعلم نيروز بالازيكية مع عدم وجود كنيسة بالحى .

ومن المظاهر الاجتماعية المتشابهة بين حارات النصارى (الأحياء القبطية) وغيرها وجود المقاهى . فتذكر احدى الوثائق وجود مقهى بحارة النصارى بالازيكية . أو وجود خمارات ببعض حارات النصارى كما هو الحال بحارة النصارى بدمياط . ويصاحب ذلك بعض مظاهر النشاط الاقتصادى المتمثل فى وجود فرن ومعصرة زيت وطاحونين بالدرب الواسع بالازيكية . ونجد فى الحى القبطى فى مصر القديمة بعض النساجين ومصنعا للنسيج خلف كنيسة المعلقة بمصر القديمة .

وفى الحى القبطى بخط طولون نجد طاحونا ومصعنا للجبس
وركالة تجارية • وترصد خريطة وصف القاهرة (وصف مصر)
وركالة تجارية للمعلم جرجس جوهرى بحارة الروم السفلى •

ولا يختلف الأمر فى الأحياء القبطية فى المدن الاقليمية ، حيث
نجد فى حارة النصارى بالمنصورة مصبغة جارية فى ايدى بعض
الأقباط ، وتظهر فى المدن الاقليمية بعض مظاهر الاقتصاد الريفى ،
فنجد (زربية) حظيرة مواشى بحارة النصارى بالمنصورة • وفى
دمياط نجد قرناً يعرف بقرن النصارى فى حارة النصارى • وبطبيعة
الحال فان هذا النشاط الاقتصادى من شأنه اثراء الحياة الاجتماعية
فى هذه الأحياء ، وهو فى رأينا لا يخرج عن مثيله فى غيره من
الأحياء السكنية فى القاهرة والاقاليم •

ولنا ان نتساءل عن طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأقباط
داخل الأحياء القبطية ، وهل تختلف عن طبيعة العلاقات الاجتماعية
فى أى حى آخر • لقد مر بنا الكثير من صور التكافل والترابط
الاجتماعى بين الأقباط ولكن هناك أيضاً العديد من صور النزاعات
والخلافات والأمراض الاجتماعية فى الأحياء القبطية • وليس الغرض
من دراستنا لهذا الأمر تشويه صورة الأقباط بقدر ما هو استجلاء
للأوجه المختلفة لطبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأقباط فى حارات
النصارى •

وهناك بعض النزاعات التى تنشأ بين الأقباط فى حارات
النصارى مثل النزاع الذى دب بين بعض الأقباط فى الحى القبطى
بمصر القديمة حول ادعاء بعضهم بان له ديناً عند الآخر ونفى
الطرف الثانى لذلك الأمر وتحدث مشاجرة بينهما تمتد آثارها الى
الأسسرتين ، ويعرض المتنازعون الأمر على القاضى فى المحكمة
الشرعية الذى يعاقب المعتدى •

ويشتكى الأقباط القاطنون بحارة شنودة بالفسطاط للقاضى بعض الأقباط الذين يسكنون بالقاهرة ولكنهم يملكون بيتا بالحارة يأتون اليه . ويرى أهل الحارة ان هؤلاء الغرياء يسببون لهم « الشر والفساد وتعاطى المحرمات والسرقه » ويطلبون من القاضى منعهم من دخول الحارة .

وفى بعض الأحيان يؤدى حث الأقباط المتنازعين السلطات على التدخل فيما بينهم الى انزال الاضرار الجسيمة بالحى ، فهناك قضية ادعى فيها أحد الأقباط القاطنين بحارة كنيسة المعلقة بمصر القديمة على بعض جيرانه الأقباط انهم شربوا الخمر وتعدوا عليه بالضرب وسرقوا نقوده . ويرسل القاضى المسلم فى استدعاء المتهمين الذين يرفضون المثول أمام القاضى ، بل ويقف أهل الحارة كلها فى وجه السلطات لمنع القبض على المتهمين ، لأنهم يرون انهم أبرياء . ويأتى أهل الحارة الى المحكمة ويعترضون على قرارات القاضى ، الذى يذكر أن أهالى الحارة قد تعرضوا له وللشرع بالسباب ، وبناء على ذلك تغلق السلطات كنائس الحى كاجراء تأديبى لهم .

والواقع ان مثل هذه الخلافات وما يتبعها من حث السلطات على التدخل نجد لها مثيلا لدى بعض الاقليات الدينية الأخرى . فقد اشتكى بعض الروم الارثوذكس القاطنين بحارة الروم بالقاهرة الى القاضى ان أحدهم يتعرض لسكان الحارة (الروم الارثوذكس) بالأذى والضرب، بل ويثير عليهم السلطات العسكرية التى تغرمهم الأموال . لذلك يأمر القاضى بإيداع هذا الشخص السجن لأنه يسبب الأذى لأقرانه .

وتظهر فى الأحياء القبطية بعض الأمراض الاجتماعية . ان تذكر وثائق المحكمة الشرعية حالة زنا بين قبطى ورفيقتة القبطية بالحى القبطى بقصر الشمع بمصر القديمة . كما تتهم امرأة قبطية

جارها القبطى فى حارة شنودة بمصر القديمة بانه طعن فى عرضها •
ويعرض الأمر على القاضى وينفى المدعى عليه ذلك ويطلب من
القاضى استطلاع رأى أهل الحارة الذين يخبرون القاضى بسوء
سلوك المرأة واعتيادها القاء التهم على أهل الحارة •

ومن ناحية أخرى عرفت الحارة القبطية النزاعات التى عرفتها
أحياء القاهرة الأخرى حول أراضى البناء وإيجار المنازل وغيره ،
فنرصدها - فى الدرب الإبراهيمى بالازبكية - نزاعا على قطعة أرض
بين بعض الأقباط تصل حدته الى الاعتداء على زوجة أحدهم وهى
حامل • ويعرض الأمر على القاضى • ويتدخل بعض الأقباط بين
المتخاصمين على سبيل الصلح • وفى حارة شنودة بمصر القديمة
عانت الأوقاف القبطية من اعتداء بعض الأقباط على عقاراتها ،
وتأخر المستأجرون عن سداد الإيجار الى الأوقاف ، مما أدى الى
النزاع من جراء ذلك •

ومن الأمور التى تستلفت الانتباه فى الأحياء القبطية أسماء
الشوارع والحارات فى هذه الأحياء ، فنلاحظ أن بعضها ذو صبغة
مسيحية ربما أتت من وجود كنيسة فى الشارع ، مثل درب الكنيسة
فى حارة الروم السفلى ، أو حارة شنودة بمصر القديمة نسبة الى
دير الانبا شنودة بها ، أو حارة المعلقة بمصر القديمة نسبة الى
الكنيسة المعلقة •

ولا يختلف الأمر فى المدن الاقليمية حيث نجد درب الكنيسة
فى ميت غمر بالدقهلية نسبة الى كنيسة البلدة • وتطلق - فى بعض
الأحياء - أسماء قبطية على بعض الشوارع والحارات نسبة الى
بعض الشخصيات القبطية ، مثل « درب البتريك » بظاهر بركة الازبكية
نسبة الى البطريرك أى البابا ، أو أسماء لشخصيات قبطية نجهلها
مثل « درب الأمير مراد القبطى » و « خوخة أبى رفايل النجار »

بالازبكية • وأيضا في نفس الحى « درب الذمى طياب النصرانى
بشاطيء » بركة الازبكية • ونجد نظيرا لهذا الأمر في حارة اليهود
بالقاهرة حيث نجد الدرب المسمى « درب عطية كوهان » •

وأحيانا تطلق أسماء مسيحية واسلامية على شوارع الأحياء
القبطية ، فنجد في حارة الروم السفلى دربا يعرف باسم الشريف
ابو بكر يجاوره درب يعرف باسم نقولا • وفى سندقا بالمغربية نجد
في خط سوقة النصرى خوخة كانت تعرف سابقا بالراهب ثم باسم
« سليمان بن رفاييل النصرانى » مع زقاق آخر يعرف باسم القاضى
عبد اللطيف •

وتتغلب - أحيانا - في بعض الأحياء القبطية الاسماء الاسلامية
على غيرها • فنجد في المنصورة في حارة النصرى زقاقا يعرف
بأولاد هلال وزقاقا آخر يعرف بأولاد الفارسى ويسكنهما بعض
الأقباط • ويؤدى انشاء زاوية اسلامية في الأحياء القبطية الى طبع
اسمها على هذا الشارع مثلما حدث في المنصورة ، حيث نجد « خط
الزاوية المعروفة بانشاء الأمير حسين في حارة النصرى » • والأكثر
من ذلك ان يطغى الاسم الاسلامى على حارة النصرى بشكل يكاد
يكون تاما مثلما حدث في دمياط حيث تذكر الوثائق « خط يعرف
قديما بزقاق النصرى والآن بالمدرسة الرضوانية » ، مع بقاء السكان
المسيحيين في هذا الحى •

هكذا يتضح اقتران الطابع الاسلامى بالمسيحى بالنسبة
لمسميات الشوارع والحارات في الأحياء القبطية ، وربما يعود ذلك
الى تسرب طابع الأغلبية الاسلامية الى داخل هذه الأحياء ، ورغبة
الأغلبية الاسلامية في اثبات الذات أو كنتيجة لسكنى بعض المسلمين
في الأحياء القبطية ذاتها ، وهو الأمر الذى سنوضحه بعد ذلك •

السكان المسلمون فى الأحياء القبطية :

ومن أهم الأسئلة المطروحة هنا هل كانت الأحياء القبطية منغلقة على ذاتها وبمعنى آخر هل اقتصرت السكنى فى هذه الأحياء على الأقباط فحسب ؟ الواقع اننا ننظر الى أمر السكنى على انه مسألة عرض وطلب الى حد ما • وان القاهرة – الى حد كبير – لم تشهد تفرقة عنصرية من ناحية الأحياء السكنية •

وقد لاحظ البعض تجاور أحياء بعض الاقليات الدينية المختلفة، بل وأحيانا سكنها فى حى واحد • حيث تجاور اليونانيون والأقباط والأرمن واليهود فى حى مصر القديمة • وجود الحى القبطى والحى اليهودى فى حارة زويلة بالقاهرة • كما تجاور الأقباط والسريان الشوام والأرمن فى منطقة الموسكى وبين السوريين •

والاضافات التى لدينا تتعلق بالسكان المسلمين فى الأحياء القبطية ، وتجاور الأقباط والمسلمين فى السكن فى المدن التى لا يوجد بها أحياء قبطية خاصة « حارة النصارى » • وأوضاع مساكن الأقباط الذين دخلوا فى الاسلام حديثا ، وهل كانوا يتركون مساكنهم فى الأحياء القبطية • ومن ناحية أخرى توافرت لنا بعض المعلومات عن مساكن القبارصة المسيحيين فى الأحياء القبطية ، وتفضيل الرحالة الأرمن النزول فى الأحياء القبطية ، وايضا اضافات حول سكن بعض اليهود داخل الأحياء القبطية •

وفيما يتعلق باليهود نجد بعضهم – وعلى عكس المعتاد – يسكنون فى أكبر الأحياء القبطية فى القاهرة بالازبكية • وتذكر لحدى الوثائق حدود منزل امرأة قبطية بدرب المبلات بالازبكية بأنه يجاور منزل « موسى بن ايشاي ، ومكان صليب ، ومكان اليهودى » • وهى حالة نادرة على أى حال فى هذا الحى بصفة خاصة ، الا انها تبين امكانية سكن العناصر اليهودية فى هذا الحى •

وسكن فى نفس الحى أيضا بعض القبارصة المسيحيين ، فقد سكن ميخائيل ابن يعقوب القبرصى ورجل دين هو القمص اسحاق بن يعقوب بن ميخائيل القبرصى فى الدرب الابراهيمى بالازبكية . وجاء أحد الأرمن من بلده الى مصر وسكن فى منزل أحد الأقباط بالدرب الواسع بالازبكية . وتذكر الوثيقة ان زوجته وأولاده مازالوا فى أرمينيا .

وعلى هذا النحو سكن بعض المسلمين فى الأحياء القبطية ، وقد تجاوزت مساكن المسلمين والأقباط فى الدرب الواسع فى حارة النصارى بالازبكية . وتذكر احدى الوثائق بعض المنازل الموجودة بعطفة بالدرب الواسع على النحو التالى « بيت جرجس ولد حنس الصايغ ، بيت المعلم مينا ويعرف الآن بيت المعلم عازر العطاس بالفحامين ، بيت محمد القهاوى » . وفى درب الجنيانة المعروف بدرب طياب بالازبكية تتجاور بيوت « عبده القبطى الصايغ ، سعد بن عبد المسيح ، الحاج محمد بن سالم القطان ، ميخائيل الحداد » .

وتذكر وثيقة من وثائق أوقاف البطركية ان أحد البوابات كان يملك منزلا بالازبكية بخط المقسم ، ولا تحدد الوثيقة اسم الدرب الذى يقع به المنزل (١٤) . ونجد جيران هذا المنزل « تادرس بن داود القليوبى » ، الشيخ محمد بن شمس الدين ، أولاد سليمان النصرانى، منصور بن شنودة وأخيه يوسف .

(١٤) بطركية ازبكية ، محفظة ٢٤ ، و ٢ ، ف ١٢٣٧ ، وقد سجل على الوثيقة بخط مخالف يرجع للقرن العشرين ان هذا المنزل يقع فى شارع وجهة البركة (الازبكية) . ولا مثلة أخرى عن السكان المسلمين فى حارة النصارى بالازبكية انظر : باب الشعرية ، سجل ٦٧٣ ، ص ١٠٥ . م ٣٠٨ .
القسمه العربيه ، سجل ١٢٧ ، ص ٢٧ ، م ٣١ . الباب العالى ، سجل ٣١٣ ، ص ٤٥ ، م ١٠٣ . نفس السجل ص ٤٨٩ ، م ١٠٩٧ . القسمه العربيه سجل ١٣٠ ، م ٢٧ ، م ٤٠ . نفس السجل ص ١١٥ ، م ١٧١ .

وإذا انتقلنا الى حي قبطى آخر وهو « حارة الروم السفلى » ،
فان وثائق أوقاف البطريركية تدلنا على سكنى المسلمين بجانب
الأقباط فى هذا الحي . والأهم من ذلك ان المسلمين سكنوا بجوار
الكنيسة القبطية فى هذا الحي (١٥) . وفى حارة النصارى بخط
طولون تتجاور مساكن القس يوحنا وعلى الحايك . وفى حارة
النصارى برحبة التبن بخط اللوق تتجاور مساكن جرجس المباشر
ويوسف الصايغ وقأنصوه جوريجى وحنا والشيخ أبو السرور .
ويشترى الأمير عثمان اغا بن عبد الله منزلا من جرجس المباشر
فى نفس الحي . وترصد خريطة وصف القاهرة (وصف مصر)
مساكن مسلمين فى وسط الحي القبطى بخط قيسون . كما سكن
« المحترم عيسى بن المرحوم شرابى » المسلم فى حارة شنودة بمصر
القديمة .

والواقع ان التواجد الاسلامى فى احياء الاقليات الدينية لم
يقتصر على حارات النصارى فحسب ، بل امتد ليشمل حارة اليهود
بالقاهرة حيث اشترى بعض المسلمين مساكن بها . وإذا حاولنا
تصنيف المسلمين الذين سكنوا فى حارات النصارى سنجد أغلبهم
ينتمون الى الطبقة الوسطى، ومع ذلك وجدنا بعض الأمراء لهم مساكن
بجانب الأقباط مثل الأمير درويش الجاويش الذى سكن بدرب
سودون بالموسكى بجوار منزل بولص بن برسوم التجار والمعلم فضل

(١٥) حيث ذكرت الوثيقة السابقة « بيت سكن فاطمة الوزيرية ومكان
يعرف بالحاج مبارك ومن ناحية أخرى تذكر لنا وثائق المحكمة الشرعية سكن
بعض الاشراف بحارة الروم مثل الشريف محمد المعروف بسيد بن الاسيوطى
انظر :

مصر القديمة ، سجل ١٠١ ، ص ٤٤٦ م ١١٦٢ ، ٢٢ ربيع آخر ١٠٦٢هـ /
١٦٥٢،٤،٢ م .

النصراني . وهذا الأمر ليس بالمستغرب فقد كان لبعض الأمراء مساكن في حارة الاقرنج بالموسكى .

ولا يختلف الأمر كثيرا في الأقاليم عنه في القاهرة فكثيرا ما نجد تجاور الأقباط والمسلمين في السكنى داخل الأحياء القبطية . وهناك العديد من الأمثلة على ذلك منها ما رصدناه في حارة النصارى بالمنصورة (١٦) ، وفي خط سويقة النصارى بسندفا بالغربية حيث سكن القاضى أحمد السخاوى بجوار بعض الأقباط . وفي المحلة الكبرى سكن العديد من المسلمين خط سويقة النصارى بها . وسكن بعض المسلمين في درب الكنيسة بميت غمر .

ولم يقتصر الوجود الاسلامى في الأحياء القبطية على السكن فحسب بل امتد الى الحياة الاقتصادية حيث مارس بعض المسلمين العديد من الأنشطة الاقتصادية بها . فنجد بعض الحلاقين والعطارين المسلمين في حارة النصارى بالأزبكية . كما امتلك فران مسلم حصة النصف في الفرن الكائنة بحارة النصارى . ونجد عامل بناء مسلم في حارة الروم السفلى ، وصرافا مسلما في حارة النصارى . وفي مصر القديمة نجد نساجا مسلما في حارة شنودة . ولا ينبغي تفسير هذا النشاط الاقتصادى بأنه نتيجة لسكن عناصر اسلامية بالأحياء القبطية فحسب ، بل لطبيعة النشاط الاقتصادى الذى يعتمد أساسا على الحرية الاقتصادية وعامل المصلحة ، ولا تقف الأوضاع الدينية - نسبيا - حائلا دونه .

(١٦) محكمة الدقهلية ، سجل ٤١ ، ص ١٠٩ ، م ٢٠١ ، حيث تتجاور دار يوحنا الصايغ ودار الشيخ عبد الرحمن الخميسى ودار المذمى قهد . وانظر أمثلة أخرى على ذلك في نفس السجل ص ٨٦ ، م ١٥٨ . وايضا في سجل ١٦ ، م ٤٢ .

من ناحية أخرى تشهد بعض القرى والمدن الاقليمية ظاهرة ، وجود حى أو أحياء خاصة بالأقباط ، وأحيانا لا يرد فى الوثائق ذكر لوجود حارات النصرارى فى بعض المدن والقرى فما هى طبيعة اوضاع السكنى بها ؟

نلاحظ فى قرية « سسبك » بالمنوفية وجودا قبطيا ملحوظا وتتجاوز دور سلامة المباشر القبطى وعبد الرحمن وعلى بن عرب واقلاديوس وأخيه يعقوب .

ولا يختلف الأمر كثيرا فى الصعيد ففى ابنوب الحمام داخل « درب المحتر » تجاوزت دور اسماعيل بن سليمان والقس حنا ومينا وأخيه منقريوس وطاحون خاصة بعشم الله بن عبد المسيح . وفى جرجا تذكر احدى الوثائق حدود دار جارية فى ملك بعض الأقباط تقع فى حارة تعرف بأولاد العجوز يحيط بها دور ورثة القاضى محمد ومرعى بن محمد والمعلم بقطر .

وفى مدينة اسنا اشترى الأسقف ميخائيل عبد القدوس من السيد عمران أحمد دارا بالقرب من درب سليم سلطان مجاورة لكنيسة ، اسنا كما يجاورها أيضا دار سليم سلطان . ويدل ذلك على ان الكنيسة قائمة فى حى اطلق عليه اسم أحد المسلمين ، ووجود مساكن لبعض المسلمين بجانب الكنائس . وهناك حالات أخرى تتجاوز فيها مساكن الأقباط والمسلمين فى مدينة اسنا مع عدم ورود ذكر حى خاص بالنصارى بها فى الوثائق .

ويبدو ان الأقباط الذين تحولوا الى الاسلام حديثا لم يتركوا مساكنهم الأولى فى الأحياء القبطية بل استمروا فى الاقامة بها . وربما يبدو هذا الأمر طبيعيا من خلال الأمثلة العديدة السابقة التى تؤكد سكنى بعض المسلمين للأحياء القبطية المختلفة . اذن فليس

هلى القبطى الذى تحول الى الاسلام أن يترك سكنه وينتقل الى السكن فى الأحياء الاسلامية • وعلى أية حال فلدينا مثال يؤكد ذلك فالمعلم يوسف بن عبد الله القبطى الذى تحول الى الاسلام كان مقيما بالدرب الابراهيمى بحارة النصارى بالازبكية واستمر فى محل اقامته بعد اسلامه ، ويبدو ان علاقاته بجيرانه الأقباط كانت حسنة لأنه حضر الى القاضى مع عدد آخر من الأقباط القاطنين بالحارة المذكورة لاثبات جريان بيت فى وقف قبطى بناء على طلب من ناظر الوقف وهو قبطى أيضا •

وهكذا يتبين لنا ان الأحياء القبطية لم تكن منفصلة على ذاتها، بل كانت تسمح - الى حد كبير - باستقبال مختلف العناصر الدينية الأخرى • ولعبت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وتنقلات السكان دورا كبيرا فى التخفيف من حدة وجود أحياء خاصة ببعض الاقليات الدينية والعرقية • ولم تشهد الحياة الاجتماعية - بشكل لا يستهان به - لونا من ألوان التفرقة العنصرية من حيث السكن سواء فى الأحياء القبطية أو حتى فى الأحياء المختلفة •

ويرتبط بالنقطة السابقة حرص المسلمين على اثبات مظاهر الوجود الاسلامى داخل الأحياء القبطية من خلال انشاء الزوايا والمساجد ، ويظهر هذا الأمر جليا فى الأحياء القبطية فى مصر القديمة والمنصورة ودمياط ، وربما تعود نشأة هذه الزوايا والمساجد الى سكن بعض المسلمين فى الأحياء القبطية وبالتالي حاجتهم الطبيعية الى ذلك لاتمام شعائرهم الدينية •

ومع ذلك ينبغى الا نأخذ هذا الأمر على انه مجرد اقامة الشعائر الدينية فحسب ، بل انه أخذ شكلا آخر بمحاولة اثبات الطابع الاسلامى فى الأحياء القبطية • ولعل خير دليل على ذلك ماحدث فى حارة النصارى بمصر القديمة حيث أدى تجاوز المساجد

والسكنائس في هذا الحى الى وقوع بعض النزاعات والصوادث
المؤسفة . ففي عام ١٠٥٧ هـ - ١٦٤٧ م تقدم أحد العلماء المسلمين
بشكوى الى قاضى القضاة عما أحدثه الأقباط من خراب بالمساجد
الواقعة بحارة النصارى بقصر الشمع بمصر القديمة . وأصدر
قاضى القضاة أمره الى قاضى محكمة مصر القديمة بتقصي الحقائق
حول هذا الأمر . وبعد تحرى القاضى أمر الشكوى على الطبيعة
قدم الى قاضى القضاة تقريراً عن أوضاع المساجد فى حارة
النصارى .

ويذكر التقرير وجود مسجد بين كنيسة الست بريارة وكنيس
اليهود بمصر القديمة وان نظار الكنيسة الأقباط - حسب التقرير -
اعتدوا على حائط المسجد لحساب الكنيسة ، وان المسجد قد أصبح
خراباً ومتهتماً بينما تقف الكنيسة والكنيس شاهقتين فى العلو .
وان بالقرب من الكنيسة المعلقة يوجد مسجد ، يعرف أيضاً بالمعلقة
أصبح خراباً متهتماً ولم يتبقى منه سوى اطلال الجدران ، بينما
الكنيسة ، عامرة متقنة البناء بجواره . وذكر التقرير أيضاً خراب
مسجد وقف إبراهيم النعمانى المجاور لكنيسة أبو سرجة «سرجيوس»
وان « حائط الكنيسة شاهق عليه ، وذكر التقرير ان القاضى ورجاله
استطلعوا حال كنيسة العذراء « قصرية الرياحان » فوجدوا بجانبها
بقايا مسجد لم يظهر منه غير معالم المحراب والمنارة فقط ، وذكر
التقرير عدم وجود مساجد بحارة شنودة بالقسطاط (١٧) .

(١٧) هناك وثيقة ترجع لعام ١١٥٧ هـ/م نشرها توفيق اسكاروس توضح
وجود زاوية اسلامية فى حارة شنودة وشكوى بعض المسلمين من اعتداء
الأقباط عليها . وضم اجزاء منها الى الكنائس المجاورة . وبعد تحرى
القاضى وولاة الأمور هذه الشكوى اتضح انها كيدية انظر :
توفيق اسكاروس : نوابغ الأقباط ج ١ ، ص ٢٨٢ .

وبناء على التقرير السابق الذى اتهم الأقباط بالاعتداء على المساجد الكائنة فى الحى القبطى بمصر القديمة ، أصدر القاضى أمره باغلاق جميع كنائس مصر القديمة كاجراء تأديبى للأقباط .

التكافل الاجتماعى عند الأقباط :

التكافل الاجتماعى عند الأقباط نظام أصيل ومعروف . وقد لفت هذا النظام انتباه المعاصرين . وتحدثنا مصادر الحملة الفرنسية عن وجود نظام للتكافل الاجتماعى تحت اشراف البابا القبطى الذى يختار بعض المتطوعين من الأسر القبطية الكبيرة فى طول البلاد وعرضها ليقوموا بجمع التبرعات من الأقباط وتوزيعها على فقرائهم . ويساعد على التكافل الاجتماعى عند الأقباط وجود نظام « الزكاة » فى المسيحية مثل « البكور » ، والمقصود به أن يهب المسيحى لله اباكرا كل شئ يملكه ، فلو كان يملك مواشى يهب أول نتاجها ، وبالنسبة للأراضى الزراعية يهب أول انتاجها من محاصيل وثمار . وهناك ما يعرف بعشور الأموال أى التصدق بنسبة ١٠٪ من أموالهم .

والى جانب الشكل الرسمى للتكافل الاجتماعى عند الأقباط هناك العديد من المظاهر الفردية له . فتحدثنا المصادر القبطية عن سداد أثرياء الأقباط لضريبة الجزية بالنيابة عن فقراء الأقباط الذين يعجزون عن سدادها ويودعون السجن بسببها . ومن تلك المظاهر أيضا اقامة الأثرياء المآدب والولائم للفقراء أيام الأعياد والآحاد .

ولعل جهود المعلم ابراهيم جوهرى خير مثال على ذلك ، ان تذكر المصادر القبطية « اهتم بهم (الفقراء) بالطعام والكسوة والأرامل والمساكين الذين ليس لهم من يهتم بأمرهم اخرج لهم فى كل شهر وشهر مايقوم بكفايتهم .

ومن ناحية أخرى يوضح لنا نظام التكافل الاجتماعى عند الأقباط انهم لم يشكلوا أقلية ثرية مختلفة عن باقى عناصر المجتمع المصرى ، فقد عرفت الحياة الاجتماعية عند الأقباط التفاوت الاجتماعى الذى نلاحظه بين عناصر المجتمع الأخرى . ويذكر البعض وجود المتسولين من الأقباط الذين يجمعون الصدقات فى الطرقات من التيسرين منهم ، ويستعطفونهم على التصديق باسم المسيح . وفى الصعيد تذكر المصادر المعاصرة انتهاز فقراء الأقباط فرصة أفراح زواج أبناء الأثرياء من الأقباط لطلب المساعدات منهم . كما اعتاد الفقراء من الرجال والنساء الوقوف على أبواب الكنائس فى أيام الآحاد والأعياد لجمع الصدقات من الأثرياء .

على أية حال فإن نظام التكافل الاجتماعى عند الأقباط لم يستطع معالجة التفاوت الذى وصل الى درجة التناقض الطبقي الذى عرفه الأقباط كما عرفه المجتمع المصرى بصفة عامة على اختلاف عناصره فنلاحظ ازدياد ثراء الأثرياء يصاحبه فقر مدقع عند الفقراء .

وتذكر المصادر القبطية المعاصرة المآذب والولائم التى يقيمها أثرياء الأقباط احتفالاً بذكرى القديسين والشهداء ، والأموال الطائلة التى ينفقونها على ذلك ، مع اقتصار الدعوة إليها على الأثرياء دون الفقراء وهم من تقام لهم المآذب أصلاً ، بغية التفاخر بالترف بين الأثرياء . وأيضاً نهر بعض الأثرياء للفقراء والمتسولين عند طلب المساعدة منهم على الرغم من ثرواتهم الطائلة . وعلى العكس من ذلك تذكر المصادر المعاصرة حالات تفاخر بين الأثرياء بالتصدق على الفقراء وانتظار المديح من الناس دون أن يكون ذلك خالصاً لوجه الله .

هذه بعض الآفات الاجتماعية التى استرعت انتباه المؤسسة الكنيسة فعملت على تقويمها لأنها أدركت مدى خطورتها على الأقباط

ولا أدل على ذلك من ادراك المبشرين الكاثوليك الأجانب مدى أهمية الاستفادة من التفاوت الطبقي بين الأقباط في نجاح مهامهم التبشيرية فقد عمل بعض المبشرين الكاثوليك على جذب فقراء الأقباط الى الكاثوليكية عن طريق تقديم المساعدات المالية لهم ونستطيع أن ندرك مدى احتياج هؤلاء الفقراء للأموال أنه عندما منع المبشرون الكاثوليك الأموال عنهم بعد ذلك ، رد عليهم هؤلاء الفقراء بمقولتهم الشهيرة التي سجلتها المصادر الأجنبية بنصها العربى « مافيش فلوس مافيش كنيسة » .

ومع هذا يجب أن لا ننقل من شأن التكافل الاجتماعى بين الأقباط ، ذلك النظام الذى ساعد على التماسك النسبى فى صفوف الأقباط . وخفف الى حد ما من حدة التناقض الطبقي بينهم .

الأحوال الشخصية عند الأقباط :

يعتبر الزواج هو المدخل الرئيسى لدراسة الأحوال الشخصية عند الأقباط ويرجع ذلك الى أنه الأساس القانونى الذى تترتب عليه جميع المظاهر الأخرى للأحوال الشخصية . أضف الى ذلك طبيعة الزواج فى المسيحية ، فهو سر من الأسرار المقدسة (١٨) . ويرتبط

(١٨) الزواج فى المسيحية يقوم اساسا على فكرة « الجسد الواحد » ، اذ قيل « لذلك يترك الرجل اباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسدا واحدا ، ويذكر السيد المسيح عن الاتحاد الايدى بين الزوجين « اذ ليس بعد اثنين بل جسد واحد » فالذى جمعه الله لا يفرقه انسان » . ويشسبه بولس اتحاد المسيح بالكنيسة باتحاد الزوجين ، وان كلاهما من الأسرار العظيمة انظر : البابا شنودة الثالث : شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية ، المطبعة الخامسة ، القاهرة ١٩٨٥ ، ص ٤٣ . وايضا أحمد سلامة : الوجيز فى الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ١١١ .

ارتباطا وثيقا بالطقوس الدينية المصاحبة له والصلاة التي يقوم بها
أحد رجال الدين في الكنيسة غالبا .

ويتميز الزواج في المسيحية بأنه ارتباط جسدى وروحى بين
الزوجين لا تنقسم عراه بالطلاق . فالمسيحية لا تعترف بنظرية
العقد في الزواج التي تبيح لأحد أطرافه الزوج أو الزوجة (إذا ترك
لها زوجها العصمة) - بفسخ العقد . ومن هنا لا تعرف المسيحية
الطلاق ولا تعترف به إذا وقع بين زوجين (١٩) .

ويتميز المذهب الارثوذكسى والكنيسة القبطية بوجه خاص
بإباحة التطليق (٢٠) . بين الزوجين لبعض الأسباب أهمها وقوع الزنا
من أى من الزوجين .

ولا تعترف المسيحية بتعدد الزوجات بناء على الطبيعة المقدسة
للزواج فيها فالمسيحى له زوجة واحدة لا تشاركها أخرى فى فراش
الزوجية . وإذا فرض وتزوج مسيحى بأخرى (زواجا غير دينى) ،
فالمكنيسة تعتبر هذا الزواج زنا ، ولا تعترف إلا بالزوجة الأولى .
وترفض المسيحية ما جاء عن تعدد الزوجات فى العهد القديم ، وترى
أن المسيح قد جاء بشريعة الزوجة الواحدة استنادا الى العهد
الجديد .

(١٩) ترجع المسيحية على كافة مذاهبها تحريم الطلاق الى قول السيد
المسيح فى عظة الجبل « وأما أنا فأقول لكم ان من طلق امرأته إلا لعل الزنا
يجعلها تزنى . ومن تزوج مطلقة فإنه يزنى » (ت : ٢٢) ، البابا شنودة
المرجع السابق ، ص ٤١ .

(٢٠) هناك فرق بين الطلاق والتطليق . فالطلاق يحدث بمشيئة أحد
طرفى الزواج مباشرة . أما التطليق فيحدث بناء على طلب أحد طرفى الزواج
ذلك من السلطة الكنسية التي تنظر فى الأمر وترخصه فى حالات معينة مفيدة
انظر - حمد سلامة : المرجع أنسابق ، ص ٢٠٨ - ٢٢٩ .

وتحرم المسيحية التسرى بالجوارى على عكس الاسلام الذى يعترف به ويضع له اطارا قانونيا . ويرجع ذلك الى طبيعة الزواج فى المسيحية من حيث كونه علاقة مقدسة بين رجل واحد وامرأة واحدة . وتنظر المسيحية الى التسرى بالجوارى - كما هو الحال مع تعدد الزوجات الى انه زنا يفقد الزواج قدسيته .

يتضح لنا مما سبق أهمية الزواج فى المسيحية وكونه حجر الزاوية وعلى أساسه تنتظم الأحوال الشخصية للأقباط . ويهمنا فى المقام الأول دراسة علاقة التأثير والتأثر المتبادلة بين الزواج والمجتمع وما يصاحب ذلك من ظواهر اجتماعية ، أكثر من الفوص فى المفهوم الدينى للزواج والطقوس المصاحبة ، وان كان ذلك يشكل الاطار القانونى الشرعى له .

وأولى النقاط الجديرة بالبحث هى سن الزواج بالنسبة للذكر والانثى . ويبدو انه ليس هناك ثمة اختلاف بين الأقباط والمسلمين فى هذا الأمر لارتباط ذلك بسن البلوغ الى حد كبير ، الذى يؤثر فيه الطقس الحار . ويذكر البعض ان الفتاة القبطية تتزوج فى سن الثانية عشر ، بينما يتزوج الأولاد فى سن الخامسة عشر . وقرى « بوتشر » ان الطابع الاسلامى قد ترك آثاره على الزواج عند الأقباط حتى انه أصبح من العيب على الشاب أن يرى سلفا الفتاة التى سيقزوجها ، فالشاب ليس له رأى فى اختيار زوجته والرأى فى ذلك لأسـرته .

والواقع أن بوتشر قد خلطت كثيرا بين العادات الشرقية والطابع الاسلامى . فالعادات الشرقية هنا هى التى تحكم المسلمين والأقباط . وتلعب هذه العادات دورها فى رسم الظروف المصاحبة للزواج بل ومظاهر الاحتفال به . فمن تقاليد الزواج المصرية المتوارثة

عبر السنين عند المسلمين والأقباط استخدام « الحنة » للأيدى والأقدام . وقد وصل التشابه بين المسلمين والأقباط فى افراح الزواج الى حد زعم أحد الأجانب أن الأقباط يحتفلون بالزواج على الطريقة التى يتبعها المسلمون .

وبالنسبة للتركيب الاجتماعى للزواج عند الأقباط فان الأمثلة التى لدينا تجعلنا نعتقد ان حالات الزواج فى اطار العائلة الواحدة لم تشكل ظاهرة ملحوظة لاسيما فى القاهرة . وربما تتوافر لدينا حالات زواج بين أبناء العمومة والأقارب (٢١) ، الا ان حالات الزواج خارج اطار العائلة الواحدة او على الأقل بعيدا عن صلة العصب هى الأكثر حدوثا . فقد صاهر الأقباط الذين نزحوا من الأقاليم الى القاهرة عائلات قاهرية . وفى القاهرة لدينا ايضا حالات زواج بين أقباط من أحياء مختلفة . فهناك قبطى يسكن بخط طولون يتزوج من فتاة يسكن أهلها بمصر القديمة .

والظاهرة الجديرة بالذكر هى حرص الأسر القبطية الكبيرة على التصاهر فيما بينها . فقد تزوج المعلم جرجس أبو شحاته من أخت المعلم لطف الله وكلاهما من كبار المباشرين الأقباط . كما تزوج المعلم لطف الله نفسه من ابنة أخ البابا « يوانس ١٠٣ » ، وقد أبرمت علاقات مصاهرة بين أرياب المهنة الواحدة ولاسيما الصاغة . ومنع ذلك فهناك العديد من حالات المصاهرة بين أرياب المهن المختلفة وحتى بين الصاغة أنفسهم . فقد تزوج سيداروس بن ميخائيل الخياط ابنة سليمان الصايغ . وتزوج غبريال النجار من ابنة كاتب قبطى . وتزوج عطار من ابنة صايغ ، وتاجر من ابنة خمار .

(٢١) الباب العالى ، سجل ٤ ، ص ٥٤ ، م ٢٤٥ . ويذكر البعض ان زوجة المعلم ابراهيم جوهرى كانت احدى أقاربه . انظر . ايريس المصرى : المرجع السابق ج٢ ص ٢٣٥ .

وفى رأينا ان العائلات القبطية الكبيرة قد عملت على المصاهرة فيما بينها لأسباب اقتصادية واجتماعية بينما لا يشكل ذلك ظاهرة بين الشرائح الاجتماعية الوسطى والدنيا من الأقباط (الحرفيون وتجار التجزئة) .

المؤثرات الاسلامية فى الأحوال الشخصية للأقباط :

وتبرز لنا وثائق المحكمة الشرعية ظاهرة فى غاية الأهمية بالنسبة للزواج عند الأقباط . وهى تسجيل الأقباط عقود زواجهم امام القضاة المسلمين . وقد شاهدنا من قبل اشراف الدولة على موارد الأقباط وتسجيل تركاتهم فى المحكمة الشرعية لاستقطاع نصيب الدولة فيها . الا انه من العسير مقارنة أمر التركات بعقود الزواج وفيما نعلم لا يوجد نص واحد سواء كان قبطيا أو اسلاميا يشير الى الزام الدولة للأقباط بتسجيل عقود زواجهم فى المحكمة الشرعية ، وانتفاء عامل المصلحة بالنسبة للدولة فى حالة عقود الزواج . كما ان عقود زواج الأقباط المسجلة فى المحاكم الشرعية ليست كثيرة - ولكنها ليست أيضا بالقليلة حتى يمكننا القول بان جميع الأقباط يسجلون عقود زواجهم فى المحاكم الشرعية .

وتأتى أهمية دراسة ظاهرة تسجيل الأقباط عقود زواجهم فى المحاكم الشرعية من كون الزواج فى المسيحية سرا من الأسرار المقدسة التى يجب أن تجرى طقوسها فى الكنيسة وعلى يد رجل دين . ويتم تسجيل الزواج فى سجلات تحفظ فى الكنيسة . وليس لدينا ما يثبت اجراء طقوس هذه الزيجات وتسجيلها فى الكنيسة ، ثم اعادة تسجيلها مرة أخرى فى المحاكم الشرعية . والأمر لا يمكن قبوله بهذه البساطة لأن عقود زواج الأقباط التى تسجل فى المحاكم الشرعية تبرم حسب الشريعة الاسلامية . ويرجع

ذلك الى ان القاعدة فى الفقه الاسلامى انه اذا لجأ أهل الذمة الى قاض مسلم فهو يحكم بينهم بالشريعة الاسلامية وعلى حكم مذهبه الفقهى .

لذلك نجد فى بعض عقود زواج الأقباط المسجلة فى المحاكم الشرعية ان هذا العقد ابرم « بعد ان رضيت الزوجة المذكورة بأحكام المسلمين فى ذلك على دينهم » . على الكتاب والسنة ، . وبالفعل فان هذه العقود لا تختلف عن عقود زواج المسلمين المسجلة فى المحاكم الشرعية . من هنا فان عقود زواج الأقباط فى المحاكم الشرعية تعد مخالفة خطيرة للتعاليم المسيحية .

ومن العسير تفسير ظاهرة تسجيل بعض الأقباط عقود زواجهم فى المحاكم الشرعية بان الشريعة الاسلامية تنظم أمور الزواج بصورة أدق منها فى المسيحية . فهناك العديد من التشريعات المنظمة للزواج فى المسيحية (٢٢) ، وهى وان كانت ديانة تبطل الا انها تشجع على الزواج .

(٢٢) تحرص المسيحية على حفظ حقوق المزدوجة لدى الزوج ان يذكر فى وثيقة الخطبة على النمط القبطى ان على المزوج ان يصون زوجته « صيانة الرباط والكنانة للسهم لتظفر بنعمة مسيحية » . وتحفظ للمزدوجة حقها فى « المهر » ومقدم ومؤخر الصداق . وتحرص أيضا على حفظ المزدوجة لحقوق زوجها (عاملى بعلك هذا بالاشفاق والمحبة والطاعة » . وتتعرض للاحوال الاقتصادية « اياك ان تكلفيه فوق مالا يطيقه من النفقة » . والحقوق الجسدية للزوج « الزمى مضجعه اوقات هجوعه » انظر :

= بطيريركية ، مخطوط رقم ٢٦ قانون ، مختصر من قوانين أولاد العسال ، الباب السادس مسطور الخطبة . وايضا بطيريركية مخطوط ٥٥ تاريخ ، وصية تقرأ على الرجل وزوجته اللذين يريدان الزواج الثانى ورقة ٦٦ . ويلاحظ ان تاريخ نسخ المخطوط هو عام ١١٠٦هـ / ١٦٩٤ ، ٩٥م

ولم يقتصر الأمر فى تسجيل عقود الزواج فى المحاكم الشرعية على الأقباط وحدهم فقد امتد الى غيرهم من المسيحيين المقيمين بمصر . ويطرح الرحالة الأب الكاثوليكي جونزاليس تفسيراً مقبولاً - من وجهة نظرنا - لهذه الظاهرة . فيذكر ان الأقباط يقيمون زيجاتهم دائماً فى الكنيسة ، ومع ذلك يتزوج بعض الأقباط أمام القاضى على نمط المسلمين حتى يتمتعوا بالحق فى الطلاق عند ما يريدون ذلك . ويضيف جونزاليس ان بعض الأجانب الكاثوليك قد مارس الزواج والطلاق أمام القاضى فى مصر . وربما يفسر ذلك بالفعل عقود الطلاق بين الأقباط التى تبرم أمام القاضى على نحوها سنرى .

ونضيف الى التفسير السابق لزواج الأقباط أمام القاضى حسب الشريعة الاسلامية ان الزواج فى الشريعة الاسلامية عقد بين طرفين . ومن حق أى من الطرفين أن يضيف الى هذا العقد بعض الشروط لتصبح ملزمة طاملاً وافق عليها الطرف الآخر . من هنا نلاحظ إضافة شروط خاصة فى بعض عقود زواج الأقباط أمام المحاكم الشرعية . فقد أخذ أحد الأزواج الأقباط على نفسه شرطاً بطلب من زوجته « انه متى جمعا (زوجته) فى عصمته مع زوجة غيرها بنفسه أو بوكيله أو تركها مدة ثلاثين يوماً متوالية بلا نفقة ولا منفق شرعيين ، أو ضربها ضرباً مبرحاً يظهر أثره على جسدها فى غيظ ، وثبت ذلك عليه (وأبرأت) ذمته (زوجته) من ريع قرش مما تستحقه بذمته تكن حين ذاك طالقا طلقة واحدة تملك بها نفسها » . أو ان يأخذ الزوج على نفسه برضاء زوجته « بانه متى سافر بها من مصر المحروسة الى غيرها من الجهات بغير رضا أهلها وثبت عليه ذلك أو شئء منه ، وأبرأت ذمته زوجته المذكورة من ريع دينار من صداقها عليه تكون حين ذاك طالقا طلقة واحدة تملك بها نفسها » .

وهكذا عمل بعض الأقباط على الاستفادة من طبيعة العقد فى الزواج على الشريعة الاسلامية ، لأن الزواج فى المسيحية لا يصح أن يكون عقدا لمخالفة ذلك للتعاليم المسيحية ، فهو شكل قانونى وعلاقة فردية أبدية وسر من الأسرار المقدسة .

على أية حال فان عقود زواج الأقباط المسجلة فى المحاكم الشرعية توضح لنا ان هذه الظاهرة قد شملت معظم الشرائح الاجتماعية للأقباط . ولدينا عقود زواج خاصة بالمباشرين ، وهم صفة الأقباط اقتصاديا واجتماعيا . وهناك عقود خاصة بالصاغة والتجار ، والحرفيين مثل النساجين والنجارين وغيرهم . لكن هذا الأمر لا يدعونا الى القول بان الأقباط قد تركوا شريعتهم وطقوسهم وآثروا الشريعة الاسلامية . فعقود الزواج السابقة وان شملت معظم الشرائح الاجتماعية للأقباط ، الا انها لم تنسحب على الأقباط جميعهم ، ولم تشكل ظاهرة غالبة بحيث تطفى على الشخصية القبطية . ومع ذلك فهى تمثل تحديا خطيرا لسلطة الكنيسة القبطية على رعاياها .

ومن المآثر عن الأقباط انهم يتزوجون فيما بينهم . وتمنع شرائع الأقباط الارثوذكس الزواج من خارج المذهب الارثوذكسى . ومع ذلك فسجلات المحاكم الشرعية تقدم لنا نماذج عديدة للخروج على هذه القاعدة . فحدثت زيجات بين أرمن وقبطيات مثل زواج حنا بن ارتين الأرمنى الرسام بدار الضرب (سك العملة) من دميانة بنت جرجس القبطى ، مع ان الزوج كان له اولاد من زوجة أخرى . كما حدثت زيجات بين أقباط وشوام مسيحيين ، مثل زواج فرج المعروف بالقهواتى الحلبي (من حلب) الذى يعمل بديوان جمارك بولاق من جميانه بنت جرجس القبطية . وتزوج برسوم بن غبريال من مريم ابنة يوسف الحمصية (من حمص بالشام) .

ولعل أشهر الزيجات التى وقعت بين أقباط وشوام ، زواج المعلم يعقوب حنا (الجنرال يعقوب) من احدى الشاميات بعد وفاة زوجته الأولى وكانت احدى قريباته . ويذكر ان زواج المعلم يعقوب من زوجته الشامية لم يتم حسب الطقوس الدينية المتبعة فى الكنيسة القبطية لخروج هذه الزيجة على تشريعات الكنيسة القبطية . ويبدو ان هذا الزواج قد أبرم أمام المحاكم الشرعية لأن الكنائس المسيحية جميعها لا تبيع الزواج فى حالة اختلاف المذهب .

كما وقعت زيجات بين قبطيات ويونانيين ، مثل زواج ستيتة ابنة مكرم النصرانية القبطية من أصلان النصرانى الرومى . وتزوجت غيت ابنة ياسف من بيتروا ابن يانقلا النصرانى الرومى . كما تزوجت بعض القبطيات من فرنسيين ، مثل زواج شرابية ابنة سلامة من « جاك بن برتزار الفرنجى الفرنسى » ووقعت زيجات بين قبطيات وأجانب بنادقة ، مثل زواج سيدة ابنة غبريال بن اسحق من بيت (عائلة) الغرتيل من « المعلم مافىوسالمبيروا بن بيترو النصرانى الفرنجى البندقى » . كما تزوجت المرأة فرج بنت ميخائيل ابن اسحق من « المعلم باطسطة بن يوحنا بن عبد الله النصرانى البندقى الفرنجى » . وأثمر هذا الزواج ابنة تدعى مريم .

وأولى الملاحظات على هذه الزيجات ان نسبة كبيرة من عقود زواجها كانت تبرم أمام محكمة باب الشعرية حيث تتجاور الى حد ما أحياء الافرنج والأقباط والأروام . والملاحظة الثانية كثرة حالات الزواج التى تحدث بين أجانب وقبطيات عن حالات الزواج بين أقباط وأجنبيات ، بل وندرة تلك الحالات الأخيرة . ويرجع ذلك الى استقرار التجار والحرفيين الأجانب فى مصر لفترات طويلة وحاجتهم الى زوجات . وندرة مجيء أجنبيات الى مصر فى ذلك الوقت .

الملاحظة الثالثة ان زواج الأجانب من بعض القبطيات لا يمكن تعميمه على كافة القبطيات . فهذا الزواج كان ينظر اليه شذرا من جانب الكنيسة القبطية والأقباط . والقبطيات اللواتى يرتضين مثل هذه الزيجات هن نماذج لديها استعداد مسبق للخروج على تقاليد وشريعة الأقباط ، وبعضهن اعتاد الزواج والطلاق من الأجانب أو ان حدوث ذلك كان نتيجة التفكك الأسرى الذى تعيش فيه . ففى حالة زواج الفتاة القبطية غيت ابنة ياسف من زوجها اليونانى يتم الزواج مباشرة وليس عن طريق وكيل العروس ، والدها أو أحد اقاربها كما هو المتبع . وبناء على ذلك تشهد الفتاة مباشرة أمام القاضى بقبول الزواج ولا يحضر أحد من أهلها هذا العقد فيما عدا أمها التى تذكر الوثيقة انها اسلمت من قبل .

ومن ناحية أخرى وقعت زيجات بين مسلمين وقبطيات وهى زيجات مثيرة للقلق فى الغالب . ويحدثنا الأسقف ايسذورس بان من شهداء الأقباط فى القرن السادس عشر الميلادى مار جرجس المزاحم ، وهو ابن للشيخ المسلم جامع العطوى . أنجبه من امرأة قبطية . ووفقا للشريعة الاسلامية فان ثمره زواج المسلم من ذمية تكون ذرية مسلمة . ولكن مار جرجس المزاحم أنكر الاسلام وتحول الى المسيحية . وهنا تباينت وجهات النظر الاسلامية والقبطية حوله . فقد اعتبر المسلمون مار جرجس مرتدا عن الاسلام وطبقت عليه أحكام الردة ونظر الأقباط اليه على أنه شهيد نال اكليل الشهادة .

وقد نتج عن تحول بعض الأقباط الى الاسلام أوضاع مختلفة داخل الأسرة القبطية . فقد تحول ابراهيم بن عبد الله الى الاسلام بينما بقيت زوجته عز ابنة صليب على المسيحية وبقيت على ذمته . وبذا أصبح الزوج مسلما والشريعة الاسلامية تبيح للمسلم الزواج

من ذميمة ، وبالتالي بقاء الزوجة الذميمة فى عصمة زوجها الذى تحول الى الاسلام . وترى المسيحية ان تحول أحد الزوجين عن المسيحية يبيح للطرف الثانى طلب التطلق (٢٣) . ويتعطل هذا الأمر نتيجة مخالفته للشريعة الاسلامية .

الطلاق حسب الشريعة الاسلامية :

ومن أهم الظواهر الاجتماعية فى الأحوال الشخصية عند الأقباط فى العصر العثمانى ظاهرة الطلاق . فكما ذكرنا من قبل لا تبيح المسيحية على كافة مذاهبها الطلاق . وتبيح الكنيسة القبطية التطلق .

ومع ذلك فقد مارس بعض الأقباط الطلاق أمام القاضى المسلم مثلما مارسوا الزواج من قبل . ومن هنا شهدت سجلات المحاكم الشرعية العديد من عقود الطلاق أمام القاضى وفقا للشريعة الاسلامية التى تبيح للزوج أن يطلق زوجته ، وتبيح للزوجة طلب الطلاق من زوجها وللزوج الحق - طالما كانت العصمة فى يده - فى اجابتها الى طلبها أو الرفض .

ويظهر فى ممارسة بعض الأقباط للطلاق مدى التأثير الاسلامى على الحياة الاجتماعية عند الأقباط . وممارسة بعض الأقباط للطلاق ظاهرة غير مستحدثة فى العصر العثمانى . وانما تعود لى ما قبل ذلك بمئات السنين . وترجع المصادر القبطية بدعة الطلاق بين الأقباط الى القرن السابع الميلادى الأول الهجرى . وتضمن علينا تلك

(٢٣) البابا شنودة : المرجع السابق ص ٩٨ .

وانظر ملاحظة الانبا اغريغوريوس المذكورة فى المرجع السابق . أحمد

سلامة : المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

المصادر - القبطية منها والاسلامية - بعد ذلك بالتفاصيل عن هذا الأمر .

وعلى العكس من ذلك تمدنا سجلات المحاكم الشرعية في العصر العثماني بالعديد من الوثائق الهامة في هذا الشأن . فقد توافر لدينا عينة من الوثائق الخاصة بالطلاق بين بعض الأقباط تحتوى على تسع عشرة حالة طلاق . والوثائق التى لدينا تثبت ممارسة بعض الأقباط للطلاق منذ مطلع العصر العثماني وحتى نهايته . وترجع أولى هذه الوثائق الى عام ٩٤١ هـ - ١٥٣٤ ، ٣٥ م بينما ترجع آخرها الى عام ١٢١١ هـ - ١٧٩٦ ، ٩٧ م .

واذا نظرنا الى الأوضاع الاجتماعية للأقباط الممارسين للطلاق سنجدهم بصفة عامة من الشريحة الوسطى ، فمن تسع عشرة حالة طلاق لدينا عشرة حالات معلوم فيها وظيفة المطلق ، وخمس حالات معلوم فيها وظيفة والد المطلقة . وقد وجدنا ثلاثة صياغ ضمن من مارس الطلاق ، واثنين من تجار الزيت ، وريس معصرة ، وثلاثة نساجين ، ونجار . وبالنسبة للمطلقات وجدنا ابنة صايغ ، وابنتى نجار ، وابنة نساج ، وابنة عطار .

وضمن هذه العينة - تسع عشرة حالة طلاق - وجدنا اثنتى عشرة حالة طلاق تحدث بناء على طلب الزوجة مقابل التنازل عن بعض حقوقها فى النفقة ومؤخر الصداق ، وموافقة الزوج على ذلك . وهناك ثلاث حالات بناء على مبادرة من الزوج ، وأربع حالات غير معلوم فيها طالب الطلاق . كما مارس هؤلاء الأقباط أنواع الطلاق المختلفة حسب الشريعة الاسلامية ، فوجدنا حالات طلاق « طلاق أولى » و « طلاق ثانية » وايضا « طلاق بائن » لا رجعة فيه ، كما استخدم بعض الأقباط حقه فى رد مطلقاته الى عصمته مرة أخرى .

وقد ترك الطلاق بصمات اجتماعية واضحة على تماسك الأسرة القبطية . فمن ضمن العينة وقعت حالة طلاق واحدة بين أبناء عمومة ، وأربع حالات فى أسر لديها أطفال رضيع ، وحالتان لزوجات حوامل ، وحالة طلاق قبل ان يدخل الزوج بزوجته وحالة لأسرة لديها ابنة ، واحدى عشرة حالة لم يذكر فيها أولاد . وترتب على ذلك تطبيق الشريعة الاسلامية من حيث نفقة الزوجة الحامل ، ونفقة الرضيع وغيرها من هذه الأحكام .

وفى رأينا أنه ينبغى علينا الا نتوسع فى تفسير مسألة الطلاق عند الأقباط فالاسترسال فى تفسير ذلك يعنى ان التأثير الاسلامى قد طغى على الشخصية القبطية الى حد كبير ، ومع ذلك ينبغى الا نهون من أمر الطلاق الذى استشرى بين قطاعات متعددة من الأقباط وعلى مدى فترات زمنية طويلة ، مع ما لذلك من تأثير على ترابط الأسرة القبطية . والأهم من ذلك ان الطلاق يعد مخالفة سافرة للشريعة المسيحية ، وتحدى خطير لسلطة الكنيسة القبطية . وقد حقز هذا الأمر الكنيسة القبطية للدفاع عن الشريعة المسيحية والشخصية القبطية (٢٤) .

على أية حال لم تقتصر ظاهرة الطلاق أمام القاضى المسلم وفى المحاكم الشرعية على الأقباط وحدهم ، بل مارسستها بعض العناصر من الأقليات الدينية الأخرى . فشاهدنا حالات طلاق بين أرمن ، وطلاق بين أجانب ، وطلاق بين زوج من البنادقة وزوجة

(٢٤) درج البابا مرقس ١٠٨ يقرأ على الشعب المسيحى من أجل الانذار الالهى لمن ارتكب المعاصى ويطلقوا نساءهم بغير سبب ، بطريركية مخطوط رقم ٢٤٥ لا هوت ، ورقة ٩٩ - ١١٣ . وللتعرف على موقف الكنيسة القبطية ازاء ظاهرة الطلاق بين الاقباط ، انظر الفصل الخاص بالكنيسة القبطية . وملحق رقم ٧ .

قبطية • وهناك طلاق بائن بينونة كبرى ، أى لا رجعة فيه بين أحد الروم الارثوذكس وقبطية وحالات طلاق بين يهود • ويوضح هذا الأمر مدى تأثير الأقليات فى المجتمع الاسلامى بنمط حياة الأغلبية المسلمة • وان كنا لا نهمل أيضا عامل المصلحة عند من مارسوا الطلاق ، فهم قد اخذوا من الشريعة الاسلامية ما يتفق مع مصالحهم ، دون أن يحمل ذلك فى طياته تقبلهم لهذه الشريعة ذاتها •

تعدد الزوجات :

ومن الظواهر الاجتماعية التى طغت على السطح فى الحياة الاجتماعية للأقباط فى العصر العثمانى مسألة تعدد الزوجات • وكما ذكرنا من قبل لا تبيح المسيحية تعدد الزوجات •

وقد شهد العصر العثمانى انعطافا خطيرا فى مسألة تعدد الزوجات • فتحدثنا المصادر القبطية المعاصرة عن ظهور بدعة بين أقباط الوجه البحرى مفادها ان المسيحية لا تحرم تعدد الزوجات استنادا الى ما جاء بالعهد القديم من اباحة تعدد الزوجات • وتزعم هؤلاء أحد المطارنة الأقباط الذى أجاز تعدد الزوجات • وانتشر تعدد الزوجات الى حد ما بين هؤلاء الأقباط الى درجة أزعجت الكنيسة القبطية وأثارت الكثير من القلاقل التى تركت آثارا خطيرة على علاقة الكنيسة بالأقباط والدولة •

ويبدو ان تعدد الزوجات عند الأقباط يعتبر مظهرا من مظاهر الترف لدى أثرياء الأقباط • دليلنا على ذلك ما تذكره المصادر القبطية المعاصرة من أن أنصار تعدد الزوجات قد أنزل الله بهم عقابه فضريت قصورهم وتحولت الى خرائب • وانهم كانوا من ذوى النفوذ فى الدولة لأنهم استعدوا الدولة على الكنيسة • وقد يكونون من المباشرين الأقباط فهم أكثر فئات الأقباط ثراء وحظوة لدى

السلطة • لاسيما اننا وجدنا فى وثائق المحكمة الشرعية ما يفيد تعدد الزوجات لدى بعض المباشرين • دون أن ينسحب ذلك بطبيعة الحال على كل المباشرين • وقد أدى انتشار تعدد الزوجات بين بعض الأقباط الى اشتراط بعض النساء القبطيات على أزواجهن حتى فى عقد الزواج الذى يبرم فى المحاكم الشرعية ، انه متى تزوج عليها يصبح لها الحق المطلق فى طلب الطلاق من القاضى (٢٥) •

ويرتبط بتعدد الزوجات عند الأقباط ارتباطا وثيقا مسألة التسرى بالجوارى ، لأن المسيحية لا تعترف بالتسرى ، ومع ذلك انتشر التسرى بين الأقباط وارتبط الى حد كبير بالفئات ذات الثراء منهم • واعتاد الكثير من المباشرين على اقتناء الجوارى • ولم يقتصر أمر اقتناء الجوارى على أثرياء القاهرة فحسب ، بل امتد الى أثرياء الصعيد • والجدير بالذكر ان جهود الدولة والكنيسة القبطية فى حظر اقتناء الأقباط للجوارى قد ذهب سدى (٢٦) •

على أية حال فان اعتياد بعض الأقباط ممارسة الزواج والطلاق والتسرى بالجوارى ، أو استخدام الزوج الحق فى طلب الزوجة فى الطاعة ، وعرض بعض الأقباط خلافاتهم الزوجية أمام القاضى

(٢٥) باب الشعرية ، سجل ٦٧٣ ، ص ٢٥٣ ، م ٧٩٨ . ١٥ جمادى الآخر ١٠٥٤هـ / ١٩ ، ٨ ، ١٦٤٤م •

ومن ناحية أخرى صرح بعض المسيحيين الملكية فى حلب فى القرن السابع عشر الميلادى بتعدد الزوجات استنادا الى بعض التفسيرات المسيحية انظر جاك تاجر : المرجع السابق ٢٦٤ •

(٢٦) عن موقف الدولة من اقتناء الأقباط للجوارى • انظر : الفصل الأول • وعن موقف الكنيسة من التسرى بين الأقباط • انظر الفصل الخامس •

المسلم فى المحاكم الشرعية لا يعطينا الحق فى المبالغة فى القول بان الأقباط قد تركوا شريعتهم الخاصة واحتكموا الى الشريعة الاسلامية . وفى نفس الوقت لا يجعلنا نتهاون فى رصد هذه الظواهر الاجتماعية وتتبع أثارها الخطيرة على الأقباط . ولا أدل على ذلك من ادراك الكنيسة القبطية لخطورة الأمر ونشاطها المكثف من أجل صيانة الشريعة المسيحية .

التعليم والثقافة عند الأقباط :

تبدأ أولى الخطوات التعليمية بالنسبة للأطفال الأقباط فى محيط الأسرة حيث يلحق الطفل المبادئ المسيحية العامة . وبعد ذلك يرسل الطفل الى « الكتاب » ، أى مدرسة الأطفال ، وهو تقريبا نفس النمط الذى يسير عليه الطفل المسلم مع ملاحظة اختلاف الديانة . ويرتبط وجود الكتاتيب القبطية الى حد كبير بالكنائس والتجمعات القبطية . وتذكر المصادر وجود كتاب للأطفال الأقباط ملحق بكنيسة أبى سيفين بمصر القديمة ، وكتاب آخر بحارة الروم السفلى بالقاهرة . ولم تقتصر كتاتيب الأطفال على القاهرة فحسب بل انتشرت كذلك حتى فى قرى الاقاليم .

والمنهج الدراسى المتبع فى هذه الكتاتيب بسيط الى حد ما . ويتلخص فى تعليم الأطفال القراءة والكتابة ومبادئ الحساب والتعاليم الدينية المسيحية وأحيانا مبادئ اللغة القبطية وبعض المعلومات الجغرافية - وتهتم الكتاتيب القبطية بتلقين الأطفال مبادئ الحساب لتفتح أمامهم مجالات الالتحاق بالادارة المالية ، ذلك الباب من الادارة الذى عمل الأقباط على احتكاره لوان معينة منه . وهيئة التدريس فى هذه الكتاتيب بسيطة الى حد كبير وتشابه مع مثيلتها فى الكتاتيب الاسلامية . ان يقوم على تعليم الأطفال « مؤدب الأطفال » ، يساعده فى ذلك من يعرف بالعريف .

وتذكر المصادر الفرنسية المعاصرة ان التعليم فى القاهرة كان مقصورا على الذكور من أبناء الأقباط فقط ، وعلى العكس من ذلك فان الطفلة القبطية فى الصعيد لها الحرية التامة فى التعلم والذهاب الى كتاب القرية مثلها مثل الذكور تماما . وتستمر فى الذهاب الى الكتاب حتى تقترب من سن البلوغ ، وهنا تمنع الفتاة من الذهاب الى الكتاب وتستقر فى المنزل .

وتعتمد ميزانية هذه الكتاتيب الى حد كبير على الهبات والعطايا من المحسنين لاسيما الأوقاف المرصودة عليها . فقد خصص بعض الواقفين مبالغ سنوية من ايرادات أوقافهم لشراء ملابس وأحذية وطواقى لأطفال الكتاتيب . ويتقاضى المدرسون فى هذه الكتاتيب بعض المبالغ الضئيلة من أهالى الأطفال . وهذه تقريبا الموارد المالية التى تعتمد عليها الكتاتيب الاسلامية أيضا .

من ناحية أخرى تعد اللغة القبطية من أهم الأمور التى جذبت أنظار الرحالة الأجانب الذين زاروا مصر طيلة العصر العثمانى على أساس أنها اللغة الأصلية للأقباط ، اضافة الى كونها لغة ذات صيت وتراث تاريخى طويل يتصل الى حد كبير باللغات المصرية القديمة . من هنا اهتم الرحالة الأجانب بالتقصى عن مدى استخدام اللغة القبطية آنذاك . والواقع ان معظمهم قد اجمع تقريبا على ان اللغة القبطية قد اضمحلت الى حد كبير ، ولم تعد لغة حية ، بل أصبحت لغة متحفية محفوظة فى المخطوطات القديمة ، وغير متداولة على السنة الأقباط . وان اللغة العربية قد أصبحت اللغة المستعملة فى البلاد ، وقد تمثلها الأقباط كذلك . وانحصر استخدام اللغة القبطية فى الكنائس جنبا الى جنب مع اللغة العربية . وبقي العديد من الكلمات ذات الأصل القبطى متداولا وأهمها أسماء أشهر

حسب التقويم القبطى التى اعتاد المصريون جميعهم من مسلمين وأقباط على استخدامها لتنظيم شئون الرى والزراعة (٢٧) .

والواقع ان الشقة قد بعدت بين الأقباط ولغتهم قبل ذلك بمئات السنين . وأضحت اللغة العربية اللغة الحية للأقباط مثلهم مثل بقية المصريين . وتقبلت الكنيسة القبطية ذلك بمرونة تحسد عليها . حتى دخلت اللغة العربية الى رحاب الكنيسة ذاتها . ولعل شهادة الانبا ساويرس بن المقفع فى القرن العاشر الميلادى خير دليل على ذلك . فقد سطر واحدة من أهم كتاباته الدينية - وليست التاريخية - باللغة العربية . وينعى ابن المقفع على الأقباط « جهلهم بلغتهم لأن اللغة العربية غلبت عليهم ، فلم يبق أحد منهم يعرف ما يقرأ عليه فى الكنيسة باللغة القبطية ، فصاروا يسمعون ولا يفهمون » . ويرى ان فقدان الصلة بين الأقباط ولغتهم الأصلية قد باعد بينهم وبين القراث المكتوب بالقبطية « فلهذا السبب ضاع منهم علم المذهب المسيحى الذى ساد أولا على جميع قبائل النصرانية » .

وهناك عدة عوامل ساعدت على تمثل الأقباط للغة العربية وتوارى اللغة القبطية ، أهمها سياسة التعريب التى سارت عليها الدولة الاسلامية منذ العصر الأموى . وانتشار الاسلام بين صفوف

(٢٧) وانظر ملاحظة الرحالة فانسليب انه رأى (فى القرن السابع عشر) آخر قبطى يتكلم اللغة القبطية فى الصعيد . ورد المؤرخة الحديثة (بوتشر) بأن اللغة القبطية قد استمرت كجزء من الثقافة القبطية ، وتأكيدها على وجود بعض المخطوطات القبطية التى ترجع للقرن السابع عشر الميلادى .

وانظر الصورة العامة التى رسمها جاك تاجر لاضمحلال اللغة القبطية ويزوغ شمس العربية فى جاك تاجر : ص ٣٠٠ ، ٢٠٦ .

الأقباط . أضف الى ذلك عامل المصلحة عند الأقباط ورغبتهم فى تعلم العربية من أجل تسهيل التعامل مع المسلمين . فاللغة بصفة عامة من أهم السبل لتنمية العلاقات الاجتماعية وتحقيق المصالح الاقتصادية . واضمحلال اللغة القبطية مع تحول الأقباط الى أقلية وسط عالم المتحدثين بالعربية . ومع ذلك بقيت اللغة القبطية محفوظة فى المخطوطات القبطية والوجدان القبطى الى ان شهدت اللغة القبطية المزيد من الاهتمام بها فى النصف الثانى من القرنين التاسع عشر والعشرين مع النهضة القبطية بصفة عامة وانشاء المدرسة الكليريكية على وجه الخصوص .

من ناحية أخرى شهد العصر العثمانى استمرار عمليات نسخ المخطوطات القديمة (المكتوبة بالعربية) ووقفها على الكنائس والأديرة . واقتناء صفوة الأقباط العديد من المخطوطات القديمة . فتذكر المصادر العديد من عمليات بيع وشراء هذه المخطوطات . وظهرت فى نهاية القرن الثامن عشر حركة ترجمة بعض الكتابات الدينية من اللغة السريانية واليونانية الى العربية . وشهد الرحالة الأجانب الذين زاروا الأديرة القبطية فى العصر العثمانى العديد من المخطوطات بمختلف اللغات سواء القبطية أو اليونانية أو العربية وغيرها . ويرجع معظمها الى ما قبل ذلك بمئات السنين . وقد نجح بعض الرحالة الغربيين فى الاستيلاء على بعض هذه المخطوطات وارسالها الى المكتبات الغربية (٢٨) .

(٢٨) ويذكر الأب اليسوعى سيكار قصة جوزيف السمعانى المارونى Sicand, Op. Cit., P. 18. المكلف من قبل مكتبة الفاتيكان بجمع المخطوطات من الاديرة القبطية وارسالها للفاتيكان . ويتم ذلك فى اطار سياسة كثرلة الاقباط .

ومن أهم موضوعات المخطوطات القبطية المكتوبة باللغة العربية في العصر العثماني علم الفلك والتقاويم القبطية والهجرية ، وطرق معرفة أوائل الشهور العربية والقبطية . وتعتبر هذه الموضوعات ذات أهمية كبرى بالنسبة لشتون الزراعة والرعى وتحصيل الضرائب، التي لعب فيها الأقباط دورا هاما . أضف الى ذلك بعض المعلومات الجغرافية عن السير اثناء الليل وكيفية الاهتداء بمعرفة الاتجاهات . كما احتوت إحدى المخطوطات على خريطة الأرض ، وهي خريطة مقلوبة قريبة الشبه الى حد ما بخريطة الجغرافى المسلم المسعودى . وهي تمثل الأرض من خط الاستواء حتى أقصى الشمال دون ذكر للجزء الجنوبي (٢٩) ، الى جانب بعض المعلومات عن التنجيم الذى برع فيه الأقباط آنذاك ، واثّر القمر وحركته على عادات التفاؤل والتشاؤم (٣٠) . كما درج الأقباط آنذاك على اعادة نسخ بعض المخطوطات الدينية والكتب المقدسة والقوانين المسيحية كقوانين اولاد العسال وغيره .

يبقى فى النهاية تقييم التعليم والثقافة عند الأقباط فى العصر العثماني . وتعرضنا هنا مشكلة هامة . فلا يوجد مصدر محايد لتقييمها . ومعظم الرحالة الأجانب الذين زاروا مصر فى العصر العثماني يرسمون صورة كئيبة للتعليم والثقافة عند الأقباط . فهم يصفون الأقباط بالجهل والتخلف . ويقارن هؤلاء بين الماضى القالد

(٢٩) بطريكية ، مخطوط لاهوت ٢٣٧ ، الورقة الأخيرة . ويلاحظ ان هناك تعليقا كتب بخط آخر مخالف ذكر ان « كل خارتان - خرائط - هذه الورقة من الوجهين أى هذه والآتى فاسدة بالكلية ، ولا تعتمد أصلا ، ولا حتى جزئيا لأنها كالأحلام . »

(٣٠) بطريكية ، مخطوط رقم ٦١ تاريخ ، ورقة ١١٨ ، ويلاحظ ان كاتب المخطوط قد ذكر انه نقل ذلك من نسخ قديمة لا يعرف اصلها .

لكنييسة الاسكندرية والفلسفة المسيحية بها ، وبين ما وصل اليه حال الأقباط عندئذ من تدهور .


ومع ذلك فقد خفت حدة هجوم بعض الرحالة الأجانب على الأقباط في هذا الشأن . فيذكر الرحالة الانجليزى براون عدم مصداقية افكاره المسبقة عن جهل الأقباط وروحهم الخاملة وسذاجتهم . ويرى انهم مسيحيون غيورون . ويذكر الرحالة بوكوك ان معظم الأقباط يعرفون القراءة والكتابة أكثر من غيرهم من العناصر المحلية . والواقع ان تقييم الرحالة الأجانب للثقافة والتعليم عند الأقباط قد تأثر بخلفيات عديدة . أهمها الاختلاف المذهبى بين الكاثوليك الغربيين والأقباط الارثوذكس .

من هنا حاول بعض المبشرين الكاثوليك تقديم الثقافة الغربية الى الأقباط فى إطار تحويلهم عن المذهب الارثوذكسى . ولذلك يصف المبشر الدومينكانى فانسليب حالة السخط التى تنتاب الأقباط عند ما يدعوهم الفرنسيون الى ارسال أطفالهم الى فرنسا لاكتساب العلوم والفنون وتشرب نمط الحياة الغربية (٣١) . أضف الى ذلك المقارنة الظالمة التى يعقدها الرحالة الأجانب بين ماضى الأقباط

(٣١) Vansleb, Op. Cit., P. 26. ولقد عملت الارساليات

الأجنبية على انشاء بعض المدارس التى يلحق بها ابناء الأقباط مثل مدرسة الفرنسيكان فى الموسيقى التى انشئت فى عام ١٧٢٢ . والواقع ان هذا اللون من التحديث فى التعليم لم يحظ بالقبول من جانب الأقباط ، لأنه كان من خارج الواقع القبطى . ولم يترك اثرا يذكر على المجتمع القبطى فى القرن الثامن عشر بالمقارنة بآثاره المعديدة فى القرن التاسع عشر . انظر جرجس سلامة : تاريخ التعليم الأجنبى فى مصر القرنين التاسع عشر والعشرين ، القاهرة د٠ت ، ص ٢٤ .

التالد وتراثهم اللاهوتى والفلسفى والفنى ، وبين حاضريهم كأقلية متواضعة • وتهمل هذه المقارنة عامل الزمن • وفى رأينا أنه من الظلم النظر الى مستوى الثقافة والتعليم عند الأقباط فى العصر العثمانى بمقياس غربى • فقد كان الأقباط مثلهم فى ذلك مثل المسلمين فى طور من الحضارة أقل بكثير عنه من الحضارة الغربية الناهضة • ولا ينبغى النظر الى هذا الأمر على أنه مجرد صورة للثقافة والتعليم عند الأقباط فحسب ، بل هو نمط الثقافة الشرقية بوجه عام ، ذلك النمط الذى كان فى طور يتفق مع الاحتياجات المتواضعة للمجتمع الشرقى الى حد كبير • ويختلف تماما مع نمط الحياة الغربية الناهضة والأفكار والنظم الاقتصادية التى تعوج بها أوربا آنذاك •



الفصل الخامس الكنيسة القبطية

تعتبر الكنيسة للقبطية مؤسسة دينية ذات تراث عريق يمتد قرابة ألفى عام وتأخذ المؤسسة الكنيسة شكلا هرميا يأتي على قمته « البطريرك أى البابا »، (١) ، يليه الأساقفة (٢) ثم الكهنة من القمامصة والقساوسة (٣) العلماني منهم أو المتبتل (الرهبان) ويأتى بعد ذلك رهبان الأديرة الذين لم يظفر بعضهم بدرجات كهنونية . وتهدف هذه المؤسسة الى رعاية الأقباط دينيا واجتماعيا والحفاظ على المذهب الارثوذكسى .

(١) البطريرك : هو خليفة السيد المسيح ، والحاكم فى عقد شرعه . واسم البطريرك مأخوذ من مفهوم الأبوة ، فمعناه الأب الاول . وهناك أربعة بطاركة فى العالم وهم بطاركة الاسكندرية وروما والقسطنطينية وانطاكية . انظر ابن كبر : مصباح المظلمة فى ايضاح الخدمة ، ج١ ص ٣٧٧ - ٤٠٢

(٢) الأسقف : يختص بالاشراف على منطقة دينية بعينها وليس كل أهل الطائفة ولذلك قيل عنه « أب شعب واحد » ، ويقال : ان تفسير اسمه هو « المفتقد » أو « المتعاهد » وربما يقصد بذلك تفقده لاحوال أهالى اسقفيته وتعهده لهم بالرعاية ، انظر ابن كبر : المصدر السابق ص ٤٠٢ .

(٣) القس : هو كاهن الله ووسيطه بينه وبين شعبه فى رفع القرابين والطلب عن خطاياهم ولاتصح خدمة ميكلية الا به . عن القس والشروط الدينية فى اختياره ومهامه الكنسية . انظر : ابن كبر . المصدر السابق ص ٤٢٩ - ٤٣٦ .

والمقر الرئيسى للمؤسسة الكنيسة هو الدار البطيريركية حيث مقر البابا ، وتعرف أحيانا « بالقلالية » أو « القلاية البطيريركية » .
والمقصود بالقلالية مكان تعبد الراهب . فالبابا كان ولا يزال راهبا .
وكان مقر البطيريركية فى بداية الأمر فى مدينة الاسكندرية حيث بشر القديس مرقس بالمسيحية فى مصر فى القرن الأول الميلاد . من هنا أخذ البابا القبطى لقب « بابا الاسكندرية وبطسريك الكرازة المرقسية » .

ثم انتقلت الدار البطيريركية بعد ذلك من الاسكندرية الى كنيسة السيدة العذراء « المعلقة » بمصر القديمة بعد الفتح الاسلامى لمصر . ويرجع هذا الانتقال الى تحول عاصمة البلاد الى الفسطاط ثم ضواحيها وحاجة البابا الى ان يكون قريبا من ولاية الأمور ليرعى شعبه . ثم انتقلت الدار البطيريركية بعد ذلك الى كنيسة «مرقوريوس» أو « أبو سيفين » بمصر القديمة بالقرب من الفسطاط . ثم تحولت مرة أخرى الى القاهرة (التى أصبحت عاصمة للبلاد) واستقرت فى حارة زويلة بحى بين الصوريين منذ عام ١٣٠٢ م . ومن الأحداث الهامة فى العصر العثمانى انتقال الدار البطيريركية فى عام ١٦٦٠م الى حارة الروم السفلى بالمغورية بالقاهرة (٤) .

(٤) استمرت الدار البطيريركية فى حارة الروم السفلى حتى عام ١٥١٥ ش/١٧٩٩م حيث انتقلت الى حى الازبكية (كلوت بك بعد ذلك) الذى يعتبر أكبر الأحياء القبطية آنذاك . ثم انتقلت أخيرا الى مقرها الحالى بالعباسية (الأنبا رويس) . وعن تطور مكان البطيريركية انظر : القمص عبد المسيح صليب اليراموسى : تاريخ البطيريكسانة القبطية وكنيستها بالازبكية بالقاهرة ، بطيريركية مخطوط رقم ٥٠ تاريخ . وانظر أيضا عن تحول الدار البطيريركية من حارة زويلة الى حارة الروم السفلى فى العصر العثمانى ، كامل صالح نخله : سلسلة تاريخ البابوات ج٤ ، ص ١١٨ .

التنظيم الداخلى للمؤسسة الكنسية :

وإذا انتقلنا الى التنظيم الداخلى للدار البطريركية نجدها اتخذت شكلا تنظيميا الى حد كبير ، حيث كان البابا يسكن بقلية ملحقة بكنيسة « العذراء » بحارة الروم السفلى . وفى عام ١٧٨١م أوقف المعلم ابراهيم جوهرى منزلا بنفس الحارة ليكون مقرا دائما للبابا . وكان هناك منزل بنفس الحارة بالمقرب من الدار البطريركية معد لسكن الأساقفة عند حضورهم من أبراشياتهم (مناطقهم الدينية) للقاء البابا فى القاهرة . وفى عام ١٧٠٤ م ، ١٧٠٥ بنى المعلم جرجس أبو منصور المباشر مقرا صيفيا للبابا فى مصر القديمة بجوار الكنيسة المعلقة . وكان البابا فى جولاته خارج القاهرة ينزل فى الغالب فى ضيافة بعض الشخصيات القبطية الشهيرة .

وتضم الدار البطريركية كائى مؤسسة بعض الموظفين والعمال لتسهيل قيامها . ويأتى فى مقدمة هؤلاء ما يعرف باسم « كاتب القلاية » . وهو بمثابة مساعد البابا حيث كان يعمل بتحرير المراسلات الخاصة بالبابا ، ويتولى تسجيل الأمور الادارية الخاصة بالدار البطريركية . وفى الغالب تكون الدرجة الكهنوتية لكاتب القلاية هى القمص . وليس من الضرورى أن يسكن بالدار البطريركية ذاتها (٥) .

(٥) لدينا أربعة مصادر تؤكد ان كاتب القلاية فى الغالب بدرجة القمص . يرجع اولها الى النصف الاول من القرن السادس عشر ويرجع الثانى والثالث الى النصف الثانى من القرن ذاته . بينما يرجع الرابع الى مطلع القرن الثامن عشر ، انظر :

كما يوجد بعض الموظفين الآخرين مثل « مدولب الكنيسة » وهو المختص بالنظام الداخلى بالبطريركية ، والاشراف على العمال بها ، ويقوم أيضا بتجهيز البطريركية بما تحتاجه من مؤن ومهمات ويوجد فى البطريركية أيضا سقاء ماء خاص بها . وربما كان هناك بعض العمال الآخرين فى الدار البطريركية لم تمدنا المصادر بمعلومات عنهم . لاسيما اننا وجدنا ان الدار البطريركية تحتفظ ببعض الجمال الخاصة بها لنقل احتياجاتها المختلفة .

ومن ناحية اخرى كان البابا يجلس على « عرش البطريركية » او « كرسى البطريركية » . ورفض بعض البابوات الجلوس عليه تواضعا . وكان للبابا خاتم خاص « العلامة البطريركية » يهر به الأوراق الصادرة منه . وعندما يريد البابا ابلاغ أوامره الى الأقباط فى أنحاء البلاد ، فانه يرسل رسائله مع بعض الرسل الى أساقفة البلاد . ويقوم هؤلاء بدورهم بإذاعة هذه الأوامر على رعيته من خلال الكنائس او الشخصيات الشهيرة فى مناطقهم . كما كانت الرسائل تصل الى البابا أيضا من الأساقفة فى مختلف المدن . مما يدل على وجود وسيلة اتصال لابس بها بقياس ذلك العصر بين الدار البطريركية والأقباط فى أى قرية أو مدينة وعلى عدم انقطاع الصلة بين الدار البطريركية ورعيته .

=

الصالحية النجمية ، سجل ٤٣٩ ، ص ٣٦ ، ١٩٢ ، ١٥ صفر ١٩٣٤هـ / ١٠ ، ١١ ، ١٥٢٧م . نفسه ، سجل ٤٤٥ ، ص ١٠٩ ، م ٢٧٨ ، ٢٧ ربيع الآخر ١٩٦٤هـ / ٢٧ ، ٢ ، ١٥٥٧م .

بطريركية ، الدرب الأحمر ، و ١١ ، ف ١٢٢٥ ، ١٧ شوال ٩٨٩ القمص عبد المسيح : تاريخ عمل الميرون ، ورقة ٣٤ ب ، ويبدو ان كاتب القلاية على درجة لا بأس بها من الثقافة ، فقد سجل القمص عبد المسيح كاتب القلاية فى عهد البابا يوحنا ١٠٣ أهم احداث عصره فى ثلاثة كتب ضمها مجلد واحد ، على درجة كبيرة من الاهمية .

الموارد المالية للكنيسة :

وتنوعت مصادر الموارد المالية للمؤسسة الكنسية ويأتى فى مقدمتها الأوقاف القبطية • وتنقسم الأوقاف القبطية الى موقوفات عقارية (منازل وحوانيت ووكالات وغيره) وموقوفات زراعية (أطيان وحدائق) •

ويعتبر البابا هو المشرف العام على الأوقاف القبطية • ويقوم من جانبه باختيار نظار أوقاف الكنائس والأديرة القبطية • وبعض هؤلاء النظار من رجال الكليروس وان كان أغلبهم من العلمانيين ولاسيما المباشرين • ويقوم نظار الأوقاف بالاشراف المالى عليها وتحصيل ايجارات عقاراتها سواء بصفة شهرية أو سنوية •

واستمرت معظم تلك الموقوفات من الأطيان الزراعية على الكنائس والأديرة مع امتداد يد الدولة عليها أحيانا بالمصادرات ، الا انها كانت سياسات طارئة وسرعان ما تعود الأمور الى نصابها من جديد • وتتركز معظم هذه الأطيان فى الصعيد وبعضها فى الوجه البحرى •

اما بالنسبة لإدارة هذه الأطيان واستثمارها فتحدثنا المصادر القبطية ان دير البراموس فى وادى النطرون اختار أحد رهبانه للإشراف على عزية الدير فى طوخ واعداد الدير بما يحتاجه منها • ويذكر لنا الرحالة الأب اليسوعى سيكار ، المهتم بتقصى الشئون للقبطية ، اشراف الأساقفة على الأطيان التى تقع فى دائرتهم ، واستقطاعهم من ايرادها ما يسدون به حاجات أسقفياتهم • كما يخصص من هذا الايراد حصة معينة ترسل للبابا فى القاهرة • ويذكر ان أسقف بيت المقدس يرسل الى البابا مبلغ اثنى عشر ألف

نصف فضة سنويا • كما يرسل أسقف منوف مبلغ ستة آلاف نصف فضة وأحيانا يرسل بعض الأساقفة حبوبا ومواشى الى البطريركية فى القاهرة وتشحن فى مراكب على النيل •

وتعتبر أموال الزكاة المورد المالى الثانى للكنيسة القبطية • فعلى المسيحى أن يزكى بالعشر من أمواله • وتذكر المصادر القبطية فى العصر العثمانى أهمية هذا الباب بالنسبة للموارد المالية للكنيسة « عشور أموالكم تكون وقفا لخزائن بيتى • وخدام بيتى يأكلون منها كحقوق خدمتهم » • ويضاف الى ذلك النذور التى يندرها القبطى لصالح الأديرة والكنائس • ويجمع البابا أحيانا التبرعات من الأقباط • وفى سبيل ذلك يقوم بعدة جولات فى أنحاء البلاد • أو يكلف بعض الشخصيات القبطية الكبيرة بالاشراف على ذلك •

وقد تعاني بعض الأديرة من قلة مواردها المالية وضعف أوقافها مثلما عانى دير انبا انطونيوس بالصحراء الشرقية • لذلك فرض البابا « مرقس ١٠١ » عوائد على بعض القرى لصالح هذا الدير • واستمرت جباية هذه العوائد من أقباط تلك القرى لصالح هذا الدير حتى القرن العشرين •

وتقدر بعض المصادر الأجنبية الايراد السنوى للبطريركية من عوائد أوقافها بحوالى عشرة آلاف ريال حجر بطاقة • ويقدر البعض الآخر الايراد السنوى للبابا (دون تحديد لمصادر ذلك) بمبلغ ستة آلاف جنيه استرلينى • وقد رصدت بعض الأوقاف القبطية مرتبات سنوية لصالح البابا نظير اشرافه عليها • فقد قرر الاخوان جوهرى فى إحدى أوقافهما مرتبا سنويا للبابا - ولمن يلى مرتبته - قدره ١٢٠٠ نصف فضة نظير اشرافه على هذا الوقف •

على أية حال كانت هذه الموارد المالية على تنوعها لا تكاد تفي باحتياجات المؤسسة الكنسية . وكثيرا ما عانت الكنيسة من الأزمات المالية لاسيما حينما تفرض عليها الادارة بعض الغرامات الباهظة . فقد عجزت الكنيسة القبطية (فى عهد البابا متى ١٠٠) عن سداد مبلغ الغرامة وقدره أربعة آلاف قرش واضطرت الى الاقتراض من أحد اليهود . وهنا تضامن أثرياء الأقباط فى رد المبلغ الى اليهودى مرة أخرى على ان يشترك البابا معهم فى سداد جزء منه ، لكنه عجز عن سداد حصته واضطر الى التجوال فى الوجه القبلى لجمع التبرعات لسداده .

وقد تضطر الكنيسة ازاء هذه الأزمات الى طلب المعونات المالية الخارجية . فقد شكى البابا غبريال (فى الرسالة المنسوبة اليه) الى بابا روما من كثرة الغرامات المفروضة عليه من قبل الدولة وعجزه عن السداد « ان علينا بالنواحي كلف ومصاريف ومغارم وعوايد على الديارة والبيع المقدسة والمساكن وغيرهم . ولم يكن ببدننا شئ لأجل القيام بهم » .

اختيار البابا :

توالى على كرسى البابوية فى الفترة موضوع الدراسة أربعة عشر من البابوات . وقد تم اختيار عشرة منهم عن طريق اجتماع الأساقفة مع الشخصيات القبطية الكبيرة (العلمانية) . وفى هذا الاجتماع يتم الاستقرار على اختيار أحد رهبان الأديرة ، فيرسا ، فى طلبه من دير الى القاهرة ، حيث تقام له المراسم والطقوس الدينية اللازمة لرسامته .

وهنا حالتان تم فيهما اختيار البابا عن طريق ترشيح أحد كبار المباشرين الأقباط واقناعه المجمع المقدس بقبول ذلك . فقد رشح

المعلم بشارة البابا « مرقس ١٠١ » • كما رشح المعلم لطف الله البابا « بطرس ١٠٤ » والجدير بالذكر ان المعلم لطف الله كان زوج ابنة شقيق البابا السابق •

من ناحية أخرى اختلفت الروايات حول أسلوب اختيار البابا « يوحنا ١٠٣ » • وترى بعض المصادر أن جماعة من كبار رجال الأقباط ذهبوا الى دير الانبا انطونيوس (بالقرب من البحر الأحمر) وطلبوا من شيوخ رهبان الدير ترشيح أحد الرهبان الجديرين بهذا المنصب • وأسفر الترشيح عن اختيار البابا يوحنا وأتى به كبار الأقباط الى القاهرة ، حيث وافق عليه المجمع المقدس وأجريت له طقوس الرسامة •

ويرى البعض الآخر ان شيوخ الدير قد رشحوا أكثر من راهب لتولى هذا المنصب ، ثم أجريت القرعة الهيكلية بين هؤلاء المرشحين • وأسفرت عن فوز البابا يوحنا فاصطحبه كبار الأقباط الى القاهرة ، حيث وافق المجمع المقدس على ذلك •

والحالة الوحيدة التي حدث فيها اختلاف حاد حول اختيار أحد البابوات هي حالة البابا « متى ١٠٢ » • حيث انقسم الأقباط (كهنة وعلمانيين) حول اثنين من المرشحين • وكان الخلاف في الواقع بين اتباع المرشحين أكثر من كونه خلافا بين المرشحين أنفسهم وقرتب على هذا الانقسام بقاء كرسي البابوية خاليا لعدة أشهر •

واستحث بعض الأقباط الدولة على التدخل في هذا الأمر • وانشصر دور الدولة في احتجاز المرشحين في السجن خشية هروبهما وعودتهما الى الدير فرارا من الانقسام • وانتهى الأمر بالاستقرار على شخص البابا « متى ١٠٣ » ويسترعى الانتباه هنا

عدم لجوء أتباع كل مرشح الى القرعة الهيكلية وتمسك كل فريق
بمرشحه .

وأولى الملاحظات على اختيارات البابوات الأقباط هي أهمية
الدور الذى تلعبه الشخصيات القبطية الكبيرة فى هذا الأمر . وأنه
لم يؤخذ بمبدأ اللجوء الى القرعة الهيكلية الا مرة واحدة . وحتى
فى هذه المرة تختلف المصادر حول اجراء القرعة الهيكلية من
عدمه (٦) .

الملاحظة الثانية بقاء الكرسي البابوى خاليا لفترات طويلة
بعد وفاة البابا . فقد بلغت أكبر مدة ترك فيها الكرسي البابوى
خاليا أكثر من أربع سنوات ووصلت أقل مدة الى بضعة أيام (٧) .

وتذكر بعض المصادر الأجنبية المعاصرة ان البابا يختار على
الدوام من بين رهبان دير الانبا انطونيوس . والواقع ان هذه
المصادر وقعت أسيرة الفترة السابقة على الحملة الفرنسية . فقد
كان البابا المعاصر للحملة الفرنسية والبابا السابق له من دير الانبا
انطونيوس . ومن هنا التبس الأمر على هذا المصدر .

وإذا نظرنا الى الأديرة التى أتى منها البابوات الأربعة عشر
موضوع الدراسة فسيأتى دير الانبا انطونيوس فى مقدمتهم والذى
أتى منه خمس باباوات . ويأتى دير الانبا بولا (بالصالحات
الشرقية) فى المرتبة الثانية حيث قدم ثلاثة باباوات . وقدم كل من

(٦) من ناحية أخرى يتفرد الاسقف أبسينورس بذكر اللجوء الى
القرعة الهيكلية أيام الانقسام حول اختيار البابا « متى ١٠٢ » . انظر
أيسنورس : المرجع السابق ج٢ ، ص ٤٧٣ .

(٧) انظر قائمة الباباوات الأقباط فى العصر العثمانى ملحق رقم (١)

دير البراموس ودير الانبا مقار (وادى النطرون) اثنين من البابوات . وقدم كل من دير السريان والانبا بيشسوى (وادى النطرون) بابا واحدا . والأرجح عدم حدوث خلافت بين الأديرة فى العصر العثمانى حول ترشيح البابا حيث كان أمر الترشيح يقرر فى القاهرة وليس فى الأديرة . وكانت اليد الطولى فيه للشخصيات القبطية العلمانية أكثر منها للكليروس (رجال الدين) . بل وفى المرة الوحيدة التى حدث فيها انقسام حاد حول مرشحين لمنصب البابوية كان المرشحان من دير واحد وليس من أديرة مختلفة .

اختيار الأساقفة :

يختار الأسقف لشغل مطرانية خلت بوفاة أسقفها . ويتم الاختيار من جانب البابا وأحيانا بالتشاور مع بعض الأساقفة والشخصيات القبطية الكبيرة (العلمانية)^(٨) . وتقام له طقوس الرسامة اللازمة . ويصدر البابا له « تقليدا » بتولى مهام منصبه . ويعتبر الأسقف نائب البابا فى المطرانية « ارسلناه اليكم نيابة عن القلاية المعمورة » . ويطلب البابا من شعب الأسقفية طاعة الأسقف « تقبلوه باكرام وفرح » . كما يختار بعد توليه الأسقفية اسما دينيا جديدا .

وجرت العادة على أن يكون أقدم الأساقفة بمثابة « مقدم الأساقفة » حيث يأتى ذكره فى مقدمة الأساقفة . وهى مرتبة شرفية كبيرة . ولا ينفصل البابا عن الأساقفة فهو واحد منهم . ويعتبر البابا « رئيس الأساقفة » . لذلك ينص الأساقفة عند تزكية البابا على ذلك « اصطفيناه رئيس أساقفة على الكرسي الرسولى الذى للمقدس مرقس » .

(٨) السنكسار القبطى ، ج ١ ، ص ٢٧٠ ، ٢٧١ مثلما حدث عند اختيار الانبا يوساب اسقف جرجا فى نهاية القرن الثامن عشر .

وتختلف المصادر حول عدد الأساقفة الأقباط في العصر العثماني ولكنها تتفق على انخفاض عددهم كثيرا عما كان عليه من قبل عندما كان الأقباط يمثلون غالبية سكان مصر . فيذكر الأب سيكار ان هناك عشرة أساقفة في القرن السابع عشر . بينما يذكر الأب فانسليب (في كتابه تاريخ الكنيسة) ان عدد الأساقفة يبلغ احد عشر أسقفا . وفي القرن نفسه يذكر الرحالة الانجليزى براون ان عدد الأساقفة احد عشر أسقفا وان البابا هو الأسقف الثانى عشر . وفي مطلع القرن الثامن عشر تذكر لنا المصادر القبطية ان عدد الأساقفة تسعة ، وان البابا هو العاشر . وفي عام ١٧١١ يذكر الأب « برنا » ان هناك من ١١ الى ١٢ أسقفا . وفي النصف الثانى من القرن الثامن عشر تذكر المصادر القبطية وجود عشرة أساقفة ، وان البابا هو الحادى عشر .

وهكذا يتضح لنا ان عدد الأساقفة (بما فيهم البابا) قد تراوح بين عشرة الى اثنى عشر أسقفا طيلة فترة الدراسة . ويرجع الاختلاف بين المصادر فى تحديد عدد الأساقفة الى وجود بعض الأسقفيات الشاغرة بوفاة أسقفها . واستمرار خلوها فترة زمنية الى حين اختيار أسقف جديد ففى القرن الثامن عشر كان عدد الأساقفة تسعة والبابا العاشر . ثم تم رسامة القمص اثناسيوس الراهب من دير انطونيوس أسقفا على كرسي أبو تيج لخلو الكرسي منذ فترة .

اما بالنسبة للقس فان اختياره يكون من بين عامة الأقباط ، وجزئية من أبناء القرية أو المدينة ، على ان يتمتع بشروط الأهلية لتلك الدرجة الدينية ويتم رسامته فى طقوس دينية على يد أسقف الناحية أو البابا نفسه . ويتمتع الأسقف بالكثير من الصلاحيات التى يتمتع بها البابا ، فالبابا قبل كل شىء أسقفا . ولا تنقطع صلة

القس بأسقف ناحيته ، اذ يجتمع القساوسة مع أسقفها عدة مرات سنويا للنظر فى شئون الأسقفية وأهلها • وما ينطبق على القس ينطبق على القمص الى حد كبير •

الأساس الاقتصادى لرجال الدين :

يعتبر البابا هو المتصرف الأول فى أملاك وأوقاف الكنيسة بصفة عامة ، وتحت يديه مصادر دخلها المتعددة ولكنه يتصرف فيه بما تمليه عليه مصلحة الكنيسة والأقباط • ولاتعطينا المصادر معلومات تفصيلية عن مصادر الدخل الخاص بالبابا • ومع ذلك يذكر البعض مصادر مالية مقررة للبابا يسدها الأساقفة والقساوسة وبعض العوائد المقررة له « لم يطلب من أحد زايد عن حقوقه الديارية والرسامة الجارى بها العادة » • وفى فترة متأخرة نسبيا (١٨١٦م) رفض أحد البابوات تعاطى مقابل الرسامة من الأساقفة • وتذكر بعض المصادر الأجنبية معلومات عن الهدايا والأموال التى يرسلها بعض الأقباط الى البابا شخصيا •

وتعطينا حجج أوقاف البابوات ووثائق المحكمة الشرعية انطباعات هامة عن توفر سيولة نقدية خاصة بهم • فقد اشترى البابا « يوحنا ٩٦ » حصة النصف فى منزل بحارة السقايين بالقاهرة ودفع فى نظير ذلك اثنين وعشرين دينارا • وأوقف البابا نفسه (من ماله الخاص) منزلا بحارة زويلة ببين الصوريين بالقاهرة على دير البراموس بوادى النطرون • كما اشترى البابا « مرقس ٩٨ » منزلا به حانوتين بالازبكية من ماله الخاص (ولم تحدد الوثيقة الثمن) • ثم أوقفه على نفسه طيلة حياته ومن بعده على دير الانبا مقار بوادى النطرون •

وأولى الملاحظات على هذه التصرفات المالية التأكيد على حرية

التصرفات المالية الخاصة بالبابا • وثانيتهما امكانية وقف بعض البابوات أوقافا على أنفسهم • وثالثتها ان معظم أوقاف البابوات كانت تخصص لصالح الدير الذي ترهبنا فيه •

والأمر الجدير بالدراسة هنا طبيعة الذمة المالية للبابوات في تلك الفترة • وهو أمر شديد الحساسية لأن البعض يرى ان التعرض له يعنى بالضرورة التعرض لهيئة البابوية وقداستها بصفة خاصة • وعلى العكس من ذلك لم تر المصادر القبطية المعاصرة حرجا في ذكر بعض الشبهات والانتقادات حول الذمة المالية لبعض البابوات •

والشيء الذى تكاد تجمع عليه معظم المصادر هو براءة الذمة المالية للبابوات • فيحدثنا الرحالة الانجليزى براون بان البابا القبطى يخصص كل دخله لصالح الفقراء • ويعيش على بعض الصدقات التى تأتى له من الأقباط ، او التى يطلبها هو منهم بتواضع شديد • وبصفة عامة فهو يعيش نمط حياة معتدل • وتحدثنا المصادر القبطية بان البابا « يوحنا ٩٩ » لم يطلب من أحد شيئا من أمور الدنيا • وان البابا « متى ١٠٠ » كان رجلا فاضلا كاملا فى شروط الرهبنة • فضلا عن غيرهم من البابوات •

ولم تجد نفس المصادر حرجا من التعرض للانحرافات المالية لبعض البابوات • فيذكر البعض ان البابا « مرقس ٩٨ » كان الغالب عليه محبة الفضة وتشير هذه المصادر الى سوء تصرف بعض البابوات فى جمع التبرعات • فيذكر عن البابا « مرقس ١٠١ » انه قد ذهب الى الصعيد فى رحلة لجمع التبرعات ولكنه اشتط فى ذلك حتى « ضجت منه سائر الناس من أساقفة وقسوس وعلمانيين » •

وفي بعض الأحيان تثار شبهات مالية غير مؤكدة حول تصرفات بعض البابوات فقد اتهم اقباط القاهرة البابا « غبريال ٩٥ » بجمع المال من الناس بشتى السبل . ويرى البعض عدم مصداقية هذا الاتهام ، وان البابا كان يجمع الأموال من أجل الانفاق على صيانة الأديرة وترميم الكنائس .

وبالنسبة للأساقفة تحدثنا المصادر القبطية عن بعض العوائد المقررة على القرى والمدن الواقعة في نطاق المطرانية لصالح الأسقف « وليكن على القرى بركة بقدر احتمالها تأتي بها القسوس اليه في كل عام . وعلى شعب المدن ديارية ليستعين بذلك لحاجته » .

وتذكر لنا المصادر الأجنبية ان الدخل السنوي للقس ضئيلا للغاية ، ان يتراوح ما بين خمسة الى ستة ريال حجر بطاقة . الا ان هناك بعض الدخول العرضية التي تأتي للقس نظير قيامه بطقوس المعمودية والزواج والجنائز . ويبدو ان هذه الدخول العرضية لم تكن ضئيلة . فلدينا وثيقة من القرن الثامن عشر تذكر ان رسوم خدمة القس للمتوفى وصل الى ١٨٠ نصف فضة ، وهو مبلغ ليس بالضئيل كمائد ومن حالة وفاة واحدة .

ومع ذلك ينبغي عدم المبالغة في مقدار رسوم خدمة القس في حالة الوفاة ، فالحالة السابقة كانت لابنة أحد المياشرين الأقباط اى من أسرة ثرية . وبطبيعة الحال فان ما يتقاضاه القس يختلف حسب الوضع الاقتصادي للمتوفى وكذلك الحال بالنسبة لطقوس الزواج والمعمودية .

ومن ناحية أخرى يحتفظ القس بعد رسامته قسا بمهنته الأولى . ولذلك نجد القساوسة يزاولون بعض المهن الحرفية بجانب خدمتهم كقساوسة . فنجد قساوسة عطارين أو خشابين ، أو أى مهنة أخرى،

وهو أمر مصرح به آنذاك كما عمل بعض رجال الدين الأقباط في ميدان الادارة المالية ، فقد عمل القس يوسف الزير البرماوى كاتباً لدى الأمير غيطاس • كما عمل بعض رجال الدين فى ادارة جمرك الاسكندرية •

كما استثمر بعض القساوسة أموالهم فى شراء العقارات • وكانت أكبر هذه الاستثمارات من جانب القس حبشى بن ابراهيم الذى اشترى منزلاً فى حارة النصارى بالازبكية بمبلغ ٩٥٠ ريال حجر بطاقة ، أى حوالى ٨٥٥٠٠ نصف فضة • واشترى القس سليمان بن سعد الله حصّة من منزل بمبلغ ثمانين ريال حجر بطاقة • وحتى فى الصعيد وجدنا أحد القساوسة يشتري حصّة فى منزل بمدينة اسنا بمبلغ ١٢٠٤ نصف فضة • كما اشتملت بعض حجج أوقاف القساوسة على عقارات • فقد أوقف القس شنوده بن غبريال خربة بخط الموسكى وحصّة النصف فى منزلين بنفس الخط •

ودخل بعض القساوسة فى شركات تجارية مع بعض الأقباط • فوجدنا شركة بين القس حنس والمعلم موسى بن داود فى تجارة عسل النحل • وأسس القس جرجس الفيومى مع زوج ابنته شركة فى تجارة الأقمشة بين القاهرة والفيوم ووصل رأسمال القس فى هذه الشركة ٦٦٣٤٧ نصف فضة •

وهناك من الشواهد مايدل على تمتع القساوسة بمستوى اقتصادى ، واجتماعى لا بأس به • فقد حرص بعض القساوسة على انتقال مهنتهم الى أبنائهم • وتشير الوثائق الى توارث المهنة فى اطار الأسرة الواحدة •

المستوى الثقافى لرجال الدين :

تختلف وجهات النظر حول المستوى الثقافى لرجال الدين

الأقباط ، فتشير معظم المصادر الأجنبية الى ضحالتهم الفكرية ، وعدم تناسب مواضعهم في الكنائس مع طبيعة العصر . فهم يستخلصون من الكتب القديمة ما يلقونه أمام الناس من عذلات أو صلوات في المناسبات المختلفة . بل ويرى البعض انهم لا يفهمون ما يتلونه على الرعية . وترتب على ذلك حالة التخلف الشديد التي وصلت اليها الكنيسة القبطية في القرن السابع عشر .

وفي رأينا أنه ينبغي النظر الى هذه الآراء بحذر ، فبصفة أساسية ارتبط التخلف والجهل عند رجال الدين الأقباط - في نظر الرحالة الغربيين - بمدى تمسكهم بالمذهب الارثوذكسي ، ورفضهم للكاثوليكية والارتباط بكنيسة روما .

كما اعترف بعض الآباء الكاثوليك بارتفاع المستوى الثقافي لبعض رجال الدين القبطي . فالأب فانسليب (الكاثوليكي القح) يعترف بثقافة الأسقف ميخائيل أسقف الفيوم ، ويذكر أمانته العلمية . ويصف أيضا صديقه القمص يوحنا كاهن كنيسة القديس مرقس القبطية بالاسكندرية بأنه انسان متفهم وأمين وأنه تعرف من خلاله على الكثير من الشئون القبطية .

وإذا نظرنا الى قائمة البابوات الأقباط في العصر العثماني فلدينا معلومات عن المستوى الثقافي لثمانية من الأربعة عشر بابا . وهذه المعلومات تمكننا من القول بانهم يجيدون القراءة والكتابة . كما دأب بعضهم على دراسة الكتب المقدسة أثناء اقامتهم بالدير قبل توليهم البابوية . ووصف بعضهم (البابا مرقس ٩٨) بأنه كان عالما مثقفا متبحرا في كل الشرائع والعلوم الكنسية . ووصف البابا « مرقس ١٠٦ » بأنه « فصيح اللسان حسن الصوت » كما وضع بعضهم مثل البابا مرقس ١٠٨ العديد من المواظ التي تعالج بعض الأمراض الاجتماعية التي انتشرت بين الأقباط .

والواقع ان المستوى الثقافى لرجال الدين الأقباط كان يتناسب الى حد كبير مع المناخ الثقافى السائد فى الشرق آنذاك • ولكن التحدى الخطير الذى واجهته الكنيسة القبطية آنذاك ونقصد به البعثات التبشيرية الكاثولوكية ، وضع الكنيسة فى موقف لا تحسد عليه •

ولا مجال للمقارنة بين المستوى الثقافى للمبشرين الكاثوليك ورجال الدين الأقباط • فهؤلاء المبشرون كانوا يعملون فى اطار مخطط تبشيرى عالمى منظم الى حد كبير • وأجاد معظمهم اللغة العربية وتبحر فى المذاهب المسيحية بما فيها الأرثوذكسية • ولعبت كلية « أوربان التبشيرية دورا هاما فى هذا الشأن • بينما لم تكن هناك كلية اكليركية آنذاك لتخريج رجال الدين الأقباط • وكان معظم القساوسة الأقباط من الحرفيين والتجار من ذوى الثقافة المحدودة بالمقارنة بالمبشرين الكاثوليك • ومن هنا وجدت الكنيسة نفسها أمام تحد خطير لابد وأن تقدم له الاستجابة اللازمة والا كانت الجولة من نصيب المخطط التبشيرى العالمى •

والواقع ان الكنيسة لم تقدم الاستجابة للتحدى الكاثوليكي التبشيرى وما قدمته ليس الا محاولات فردية لا تتم فى اطار منظم • ويمثل الانبا يوساب أسقف جرجا معلما هاما فى القرن الثامن عشر فى مواجهة حملات التبشير الكاثوليكي • وتعتبر مؤلفاته وردوده ذات الأسلوب الفلسفى واللاهوتى الواضح والذى لا نظير له آنذاك ، محاولات فكرية وعلمية لا بأس بها فى الرد على الحملات التبشيرية ، لكنها على أية حال محاولات فردية لا تتم فى اطار شامل اذا ما قورنت بنشاطات الجماعات التبشيرية وامكانياتها المادية والثقافية التى لم تكن متاحة للكنيسة القبطية •

والحق ان الكنيسة القبطية قد قدمت أقصى ما تستطيع فى حدود امكانياتها المتواضعة . من هنا أهمية انشاء المدرسة الاكليركية فى القرن التاسع عشر والارتفاع بالمستوى الثقافى لرجال الدين الأقباط .

صناعة القرار فى المؤسسة الكنسية :

تتميز الكنيسة القبطية – على مر العصور – بمسحة ديمقراطية لا تخلو منها عملية صنع القرار فى هذه المؤسسة الدينية . فعلى الرغم من احتلال البابا قمة الهرم القيادى فى المؤسسة الكنسية . وماله من قداسة دينية الا انه لا يستطيع الانفراد باتخاذ القرار .

ويرجع ذلك الى ان البابا هو « رئيس الأساقفة » . فهم الذين اختاروه – بعد مشيئة الله – وكرزوه . لذلك ينص فى وثيقة تكريز البابا على لسان الأساقفة « لكى يرعانا بكل الرافة والوداعة » .

واذا نال البابا بقراراته الحكيمة رضا الأساقفة « نرسل الى فوق التسابيح والشكر » . أضف الى ذلك دور المجمع المقدس الذى يرأسه البابا (ويعقد بدونه فى حالة اختيار بابا جديد) فى اصدار القرارات كأعلى مجلس كنسى .

وتلعب كبار الشخصيات القبطية – كما رأينا – دورا كبيرا فى عملية اختيار البابا . بل ان الدور الذى يلعبونه ربما يفوق الى حد كبير دور الأساقفة والمجمع المقدس . من هنا كان من غير الطبيعى أن ينحصر دورهم فى عملية اختيار البابا دون أن يعقد الى ما يصدره البابا من قرارات بعد ذلك .

على أية حال فهناك بعض الأمور التى يحق للبابا اتخاذ قراراته بشأنها مباشرة بحكم ماله من صلاحيات تخولها له القوانين والتقاليد

الكنسية ، منها إدارة الأوقاف القبطية ، فالبابا باعتراف المصادر الحكومية « الناظر على أوقاف طائفة النصارى القبط والكنائس والديورة بمصر المحروسة وبمصر القديمة ٠٠ ماله من التحدث العام على أوقاف الديورة والكنائس والنصارى من القبط ، ٠ وان ينظر فى شئونها المالية بحسب مايمليه عليه ضميره ٠ من هنا فقد كان من حسنات بعض البابوات التى ذكرت بعد وفاتهم حسن التصرف المالى فى الأوقاف ، وعدم الاعتداء على ميزانيتها ٠ ولذلك يذكر الانبا يوساب فى رثائه للبابا يوحنا ١٠٧ « لم رأيناه يحل وقفا عن وقفته ولا يحل وقفا الى وقف غيره ، ولا يستبدل وقفا بوقف غيره » ٠

ويحد من سلطات البابا فى اصدار قراراته بشأن الأوقاف بعض الأمور ٠ فقد وضع بعض البابوات نصب عينيه الأخذ بمشورة أهالى المنطقة ، فيأخذ عند اختياره لنظار أوقاف الكنائس بترشيحات أهالى المنطقة ٠ وتذكر بعض المراسيم الصادرة من الدار البطريركية بتعيين نظار الكنائس انها اختارته « لأنه كان متفقا عليه من جماعته على صلاحيته وأهليته » (٩) ٠ وهى وجهة نظر حكيمة بالبعد عن المركزية فى اتخاذ القرار ، فأهالى المنطقة هم اعرف بمن يصلح لذلك من الدار البطريركية فى القاهرة ٠

ولكن الأمور لم تسر على هذا المنوال دائما ٠ فأحيانا تتدخل بعض الأطراف لتفرض رأيها على صانع القرار فى المؤسسة الكنسية ، أو حتى لكى تضرب بقرارات المؤسسة الكنسية عرض الحائط ٠ وفرض قرارات عليها من ذلك اعتراض بعض القساوسة

(٩) تقليد المعلم غبريال بن يوسف الجدى ناظرا على كنيسة ماريوحنا الممدانى بناحية ابنوب الحمام ، ٩٤٧٧ ش / ١٧٧١م ، المتحف القبطى ٠ ٤١٤٥

والرهبان والعلمانيين على تولية أحد المباشرين ناظرا على كنيسة بحارة الروم بالقاهرة • ومع ان قرار تنصيب الناظر يصدر من البابا وله وحده حق التنصيب والعزل ، فقد لجأ هؤلاء المعترضون الى باشا مصر مباشرة - ربما لم تتقبل الكنيسة وجهة نظرهم - وترتب على ذلك الغاء الباشا لتقرير الناظر السابق المعين من قبل البابا • وأصدر الباشا أوامره الى قاضى القضاة بتعيين من رشحه الأقباط المعترضون •

وأغلب الظن ان تدخل الدولة هنا هو تدخل غير مباشر فى صنع القرار فهو فى رأينا يتم لمصلحة طرف قبطى آخر فالناظر الذى أصدرت الدولة أوامرها بتنصيبه هو مباشر قبطى • فالأمر فى حقيقته صراع بين أطراف قبطية استدعى تدخل الدولة ونصرة فريق على آخر • وما يترتب عليه من عصف بقرارات الكنيسة • والجدير بالذكر ان الكنيسة لم يكن امامها مفر من قبول الأمر الواقع •

ومن أهم القرارات التى يصدرها البابا فرض الصوم الجماعى على الأقباط وعادة ما يفرض فى أيام الأزمات والفتن تقريبا لله كى يرفع مقتته وغضبه عنهم • وقد فرض البابا يوحنا ١٠٣ الصيام على الأقباط فى عام ١٤٢٢ ش - ١٧٠٥ م أثناء احدى المجاعات التى اعتصرت مصر آنذاك ليشاركوا غيرهم من عناصر الأمة (من مسلمين ويهود) فى الصيام لكى يرفع الله عنهم شر المجاعة • والجدير بالذكر ان قرار البابا بفرض الصيام كان وراءه نصيحة من المعلم يوحنا أبو مصرى المباشر • مما يوضح دور العناصر العلمانية فى اصدار مثل هذه القرارات الهامة •

ويعتبر قرار الحرمان من القرارات الثقيلة على قلب كل قبطى لأنه يعنى القطع من الكنيسة والخروج من رحمتها كما يشق على

البابا اصدار هذا القرار الخطير • فقبل أن يصدر البابا « متى ١٠٢ » قراره بالحرمان على أحد الأقباط الذى حرض الدولة على أئثال كاهل الأقباط بضريبة الجزية ، استدعاه اليه ونهاه عن فعله ، ولكنه لم يرتدع • وهنا لم يجد البابا مقرا من اصدار القرار بالحرمان •

ومن أخطر مشاريع القرارات الكنسية فى العصر العثمانى مسألة الاتحاد بين الكنيسة القبطية وكنيسة روما • وهو خير مثال على عملية صنع القرارات الهامة وما يحيط بها من ملبسات وما يعقبها من تبعات ولعل المفاوضات التى دارت بين البابا « يوحنا ٩٦ » والوفد الممثل لبابا روما خير شاهد على ذلك •

فقد أرسل بابا روما وفدا لاقتناع البابا القبطى بقبول الاتحاد بين الكنيستين واقتنع البابا بصفة مبدئية بقبول هذا الأمر ، ودعا لانعقاد المجمع المقدس • وربما طلب الوفد الرومانى من البابا عقد المجمع المقدس للتشاور فى هذا الأمر بحيث تصبح هذه الموافقة المبدئية بعد اعتمادها من المجمع سياسة ثابتة للكنيسة القبطية لامجرد اقتناع شخصى من البابا ، يتم التحول عنها بمجىء بابا آخر • أو لرغبة البابا القبطى فى مشاركة المجمع المقدس له فى تحمل عبء اصدار هذا القرار الخطير الذى يعتبر منعطفا تاريخيا هاما فى تاريخ الكنيسة القبطية • وانهقد المجمع المقدس فى بابليون بمصر القديمة ، وانقسم أساقفة المجمع بين راقض ومؤيد ، واستمرت المناقشات الحادة بينهم •

وتوضع لنا هذه المسألة أهمية صوت البابا فى ترجيح كفة فريق على فريق • فميل البابا الى الفريق المؤيد للاتحاد بين الكنيستين أدى الى اصدار المجمع المقدس قراره بقبول الاتحاد •

لكن هذا القرار لم ينفذ نتيجة اضطهاد الباشا للبابا ، وهروبه من أمامه ، ثم الوفاة الفجائية للبابا .

ويرى المؤرخون الكاثوليك ان الفريق المعارض للبابا كان يقف وراء هذه الأحداث . فقد أثاروا الباشا على البابا خشية توقيع قرار الاتحاد . ولم يكتفوا بذلك بل دسوا له السم ليتلاشى بذلك القرار الذى وقف البابا يؤازره بشدة فى المجمع المقدس . وهكذا لم يوضع قرار المجمع المقدس موضع التنفيذ لعدم حصولة على الموافقة الجماعية المطلوبة فى مثل هذه الأمور الخطيرة . وانقسم المجمع على نفسه ، وصمم الطرف المناوئ لفكرة الاتحاد (من علمانيين وكهنة) على ضرورة الحفاظ على استقلال الكنيسة مهما كانت التضحيات .

ومن ناحية أخرى انتهت محاولات بعض البابوات الاستئثار بالرأى الى جر المتاعب على المؤسسة الكنسية . فقد لعب المعلم بشارة كبير المبشرين الدور الأساسى فى ترشيح البابا « مرقس ١٠١ » لتولى منصب البابوية . وذهب بنفسه الى الدير وأحضر البابا الى القاهرة ، وقدمه الى المجمع المقدس الذى اعتمد هذا الترشيح .

ويبدو ان دور المعلم بشارة فى اختيار البابا قد ترك لدى البابا شعورا بضرورة اثبات الذات وممارسة صلاحياته بصورة مطلقة ، فتشير المصادر القبطية الى حدوث منافسة بين المعلم بشارة والبابا ويبدو ان سبب هذه المنافسة يرجع الى استئثار البابا بسلطة اتخاذ القرار وإهماله دور المعلم بشارة . والواقع ان المعلم بشارة يمثل تأثير الشخصيات القبطية الكبيرة (العلمانية) فى الكنيسة القبطية . ومن هنا دخل الاثنان فى صراع عنيف على سلطة اتخاذ القرار .

كما اصطدم نفس البابا مع الرهبان الأقباط بسبب استئنائه
بسلطة اتخاذ القرارات دون أخذ مشورتهم ، فقد فرض عليهم بعض
القرارات التي تحد من تجوالهم في البلاد دون إذن منه شخصيا
فاعتبروا هذا الأمر تدخلا لا مبرر في شئونهم . من هنا اشتكى
بعض الرهبان البابا لدى الباشا ، ولاقى البابا الأمرين على يد
الباشا .

ويبدو ان البابا قد أدرك انه بصراعه مع المعلم بشارة (المباشر
ذو العلاقات الوطيدة برجال الإدارة) قد خسر سندا قويا يستطيع
الاعتماد عليه في رفع غضب الإدارة عليه والاستناد اليه في
مواجهة الرهبان المعارضين واغلاق الأبواب بينهم وبين أولى الأمر .
لذلك حرص البابا في آخر أيامه على إعادة الوفاق مرة أخرى
مع المعلم بشارة .

هكذا يتضح لنا أهمية الاتفاق بين العناصر المؤثرة في صنع
القرار في الكنيسة القبطية ، ونقص يد بها البابا والشخصيات
العلمانية الكبيرة والاكليروس القبطي ، والآثار الخطيرة التي
تتعرض لها الكنيسة في حالة التشاحن بين هذه القوى الثلاث .
والدور الذي تلعبه الدولة هنا هو دور غير مباشر لمصلحة أحد
الأطراف القبطية ، وغالبا ما يكون هذا الطرف هو المباشرون
الأقباط . ولم تهتم الدولة اهتماما مباشرا بصناعة القرار في
الكنيسة نتيجة عدم تأثير تلك القرارات - آنذاك - على سياسة
الدولة الى حد كبير .

وهناك مشكلة تواجهنا عند دراسة صناعة القرار في الكنيسة،
فنحن لاندرى - في حدود علمنا - كيفية صناعة القرار في فترات
خلو الكرسي البابوي عقب وفاة البابا والتي قد تمتد لعدة سنوات

حتى يتم اختيار بابا جديد ، فقد ظل الكرسي البابوي ساعرا ، بعد وفاة البابا « مرقس ١٠١ » لأكثر من أربع سنوات (١٠) . وربما كان مقدم الأساقفة يلعب دورا كقائم مقام البابا الى حين انتخاب البابا الجديد .

كذلك ليست لدينا معلومات عن صناعة القرار في الفترات التي يغيب فيها البابا عن الدار البطريركية لفترات طويلة . فقد ذهب البابا «متى ١٠٠» الى مسقط رأسه وظل هناك لمدة سنة . ورحل البابا « يوحنا ١٠٣ » الى ديريه واستمر به لفترة طويلة ، حتى ذهب اليه كبار الشخصيات القبطية وطلبوا منه الحضور معهم الى القاهرة . فهل كان البابا يصرف شئون البابوية ويصدر قراراته وهو في ديريه او مسقط رأسه بعيدا عن الدار البابوية بالقاهرة ؟

من ناحية أخرى تضمن علينا المصادر بمعلومات في غاية الأهمية عن صناعة القرار في المؤسسة الكنسية وتضارب القرارات في فترات وجود أكثر من بابا في وقت واحد . مثلما حدث في أيام البابا « غبريال ٩٧ » حيث شهدت الكنيسة القبطية قيام أربعة بابوات في وقت واحد ، وتوزع الأقباط وانقسامهم بينهم .

أضف الى ذلك مشكلة صناعة القرار عند عزل الدولة للبابا الشرعي أو سحب الاعتراف الرسمي وتنصيب بابا جديدا يحظى باعترافها مثلما حدث في أيام البابا « مرقس ٩٨ » . وطبيعة القرارات التي يصدرها كل منهما والتضارب الذي يحدث من جراء ذلك . وتأثير ذلك على الأقباط وانقسامهم الى جماعات متضاربة . وموقف كل جماعة منهم من القرارات التي يصدرها البابا الآخر . وظهور نوعين من القرارات أحدهما رسمي والآخر شعبي . وهو

(١٠) انظر قوائم البابوات في ملحق (١) .

الأمر الذى لا نجد له تفسيرات أو تفصيلات وافية فى المصادر المعاصرة • كما اننا لم نعثر على مصادر ناطقة بلسان الطرف القبطى الحكومى •

الانشقاقات والانحرافات فى المؤسسة الكنسية :

من أخطر الانشقاقات التى عانت منها الكنيسة القبطية ما حدث فى أيام البابا « مرقس ٩٨ » فى القرن السابع عشر ، فقد كان انشقاقا فكريا وعمليا فى ذات الوقت فلأول مرة – فيما نعلم – فى تاريخ الكنيسة يخرج أسقف على الاجماع المسيحى • فقد خرج أسقف دمياط عليه وصرح بان المسيحية لاتحرم تعدد الزوجات ووجد الممارسون لتعدد الزوجات ظهيرا فكريا لهم فى مواجهة الموقف الرسمى للكنيسة بالتحريم •

وزاد الأمر حدة دعاية أسقف دمياط لموقفه والقائه المواعظ التى تخدم وجهة نظره • وقد حاولت الكنيسة معالجة الأمر فلجأت الى سياسة اللين ، وحاولت ارجاع الأسقف الى الكنيسة ، ولكنه رفض • فاضطر البابا الى اصدار قرار الحرمان ضده وقطعه من الكنيسة •

ولم تنته المسألة عند هذا الحد بل تفاقم الأمر ، وطلب انصار تعدد الزوجات من الدولة عزل البابا لأنه يحرم تعدد الزوجات وهو الأمر الذى تبيحه – من وجهة نظرهم – المسيحية • وبالفعل عزلت الدولة البابا « مرقس ٩٨ » • ونصب انصار تعدد الزوجات أجد الرهبان المؤيدين لهم بابا جديدا •

وهكذا شهدت الكنيسة القبطية انقسامًا عقائديا حادا حول واحدة من أهم شرائع المسيحية ، وهى شريعة الزوجة الواحدة

وتساءل البعض : اذا كان العهد القديم (التوراه) قد اُجاز تعدد الزوجات ، فلماذا منع العهد الجديد (الانجيل) ذلك ؟

كما شهدت الكنيسة انقساماً عملياً تعرض لهيئة وقسوسة البابوية ، والتعددية في هذا المنصب الخطير . فضلاً عن امكانية عزل الدولة للبابا ، والاعتراف بآخر . والجدير بالذكر ان جموع الأقباط كانت تقف خلف البابا المعزول ، فهو البابا الرسمي لهم . ولم يتف خلف البابا الحكومى سوى بعض الشخصيات القبطية الكبيرة ذات الصلة بالادارة ، وبعض رجال الدين الأقباط . وبمرور الزمن فقد أولئك الأشخاص علاقاتهم المتينة بالادارة وتبدلت الأحوال ، ولم يجد البابا الحكومى نصيراً ، فترك كرسيه وعاد الى عمله الديرى .

ومع هدوء الأحوال عاد البابا « مرقس ٩٨ » مرة أخرى الى كرسي البابوية لتنتهى بذلك فصول أكبر انشقاق عرفته الكنيسة - فى العصر العثمانى - حتى القرن الثامن عشر . وقد ترك هذا الانشقاق ذكريات اليمه حول مفهوم وحدة الكنيسة .

ومن أهم الانشقاقات التى عرفتها الكنيسة القبطية فى القرن الثامن عشر تحول بعض رجال الدين الأقباط الى الكاثوليكية . والواقع ان هذا التحول كان يتم فى اطار مخطط ومدرّوس من جانب المبشرين الكاثوليك . فيحدثنا الأب اليسوعى سيكار عن اختمار فكرة فى اذهان المبشرين تتلخص فى استمالة رجال الدين الأقباط فى الصعيد الى الكاثوليكية ، وتجنيدهم كدعاة لها ، وبالتالي يصبح من السهل تحويل رعيّتهم الى الكاثوليكية .

ومن هنا شهد القرن الثامن عشر تحول بعض رجال الدين الأقباط الى الكاثوليكية . ويأتى فى مقدمة هؤلاء الانبا اثناسيوس أسقف بيت المقدس القبطى الذى تحول الى الكاثوليكية فى عام

١٧٤١ م . وأصدر بابا روما أوامره بتنصيبه « نائبا رسوليا » له في مصر وراعيا عاما على جميع الأقباط الكاثوليك ولكنه عاد مرة أخرى الى الارثوذكسية في عام ١٧٤٤ م . والانبا انطونيوس فلا يفل الذي كان أسقف جرجا القبطي ، ثم خرج على الكنيسة القبطية ، وانتمى للكنيسة الكاثوليكية في عام ١٧٥٨ م . وفي عام ١٧٦١ م أصدر بابا روما أوامره بتنصيبه « نائبا رسوليا » له في مصر (١١) .

وقد أدركت الكنيسة القبطية مدى خطورة الأمر سواء على الكنيسة بحدوث انشقاق في وحدتها والخروج عليها . أو تأثيره على الأقباط بصفة عامة ، وخطورته في تحولهم الى الكاثوليكية ، وتعتبر رسالة الانبا يوساب خير مثال على جهاد الكنيسة الفكرى والعملى لمواجهة هذه الظاهرة الخطيرة (١٢) . ومع ذلك استمرت هذه الظاهرة ولم تنقطع .

من ناحية أخرى تعد ظاهرة السيمونية (١٣) أى شراء الوظائف الدينية بالأموال من أخطر الانحرافات فى المؤسسة الكنسية . وهى الظاهرة التى حرصت الكنيسة على محاربتها والقضاء عليها ، لأنها تأتى برجال الدين ينتمون الى الكنيسة وهمهم الأول هو جمع

(١١) الأب بطرس سعد الله : تاريخ الاكليروس للاقباط الكاثوليك ، ١٧٢٤ - ١٩٦٢ ، القاهرة ١٩٦٣ ص ١٣ .

(١٢) حاول الانبا يوساب اقناع رجال الدين المتحولين الى الكاثوليكية بالعودة الى الكنيسة . واستشهد بأسلوب عقلى على ان ابقاء المبشرين الكاثوليك على كهنوت رجل الدين القبطى الذى يدخل الى الكاثوليكية هو بمثابة اعتراف ضمنى باحترامهم لطبيعة الكهنوت القبطى . وبالتالي لماذا يخرج رجل الدين القبطى عن ارثوذكسيته .

(١٣) تنسب السيمونية الى سيمون الساحر الذى اراد شراء نعمة الروح بالمال . وهى تقال لمن يريد شراء الدرجات الدينية بالمال وليس عنده الاهلية لتلك الدرجة .

الأموال • فهم قد وصلوا الى هذه المرتبة ببذل الأموال ، وبالتالي فكل مهمهم بعد ذلك هو جلب الأموال بشراة ، حتى لو أدى ذلك الى ائقال كاهل من يونهم من رجال الدين أو حتى من الرعية •

وقد تركت السيمونية آثارا خطيرة على رسالة الكنيسة • قالسيمونى هو أولا وأخيرا طالب مال وليس صاحب دعوة ووعظ • وبذلك تترك الرعية بلا راع • مما يفتح الباب أمام المبشرين الكاثوليك للعب ذلك الدور •

وتحدثنا المصادر القبطية بان أحد الكهنة الأقباط جاء الى البابا « يوحنا ١٠٧ » وطلب منحه درجة الأسقف نظير مبلغ من المال • ولكن البابا رفض ذلك لعدم اهلية الرجل للرتبة ورفضه لمبدأ السيمونية • لكن الرجل لم يرضه رفض البابا فآثار عليه بعض رجال الادارة • وأصر البابا على موقفه رغم ما تعرض له من هوان على يد رجال الادارة •

وعلى مستوى أدنى فى السلم الكنسى جاء أحد القساوسة الى الأسقف يوساب أسقف جرجا ليرسم ابنه قسا • ولكن الأسقف رفض ذلك • وأصر القس على ذلك قائلا « يعمل فى ابنى قسيسا يرث حصتى من بعدى » • وبذل فى سبيل ذلك الأموال حتى أنه دفع الأموال الى رجال الادارة ليضغطوا على الأسقف حتى يرضخ • ولذلك حرصت بعض « التقاليد » التى تصدرها الكنيسة بتنصيب الأساقفة على التأكيد على ان الأسقف « يرسم القساوسة مجانا كما رسم هو مجانا » (١٤) •

(١٤) تقليد من البطريرك انبا بطرس باقامة انبا يوساب اسقفا على قسقام وصنبو ١٨١٦م • المتحف القبطى ٤١٤٣ •

من ناحية أخرى حرصت الكنيسة على مواجهة انحرافات بعض القساوسة من جراء ممارستهم للسحر وأصدرت في سبيل ذلك بعض المنشورات التي تحرم على الكهنة الأقباط استخدامهم السحر والسحرة . لما يترتب على ذلك من أحداث الحسد والوقيعه في صفوف الأقباط فضلا عن مخالفة ذلك للتعاليم المسيحية .

كما حاولت الكنيسة كمؤسسة معالجة المشكلات التي تدب بين بعض رجال الدين الأقباط أثناء تسيير أمور الكنائس . فقد أدركت الكنيسة بذلك ان هذه المشكلات تترك انطبعا سيئا في نفوس عامة الأقباط بفقدانهم الثقة في القدوة أضف الى ذلك ان انشغال رجال الدين بالخلافات التي تنشأ بينهم ، يصرفهم عن ممارسة دورهم الدينى والاجتماعى . وربما يفتح هذا الباب أمام المبشرين الكاثوليك للعب ذلك الدور .

وحرصت الكنيسة أيضا على مواجهة الانحرافات الاخلاقية لبعض رجال الدين الأقباط مثل عادة شرب الخمر . فيحدثنا الانبا يوساب ذلك قائلا ، بلغنى ان بعض الكهنة خدام المذبح انهم يستعملون السكر في الخمرات . ويالها من عادة ردية غير واجبة أن أولاد المؤمنين (يقصد الأقباط بصفة عامة) بل وزيادة على ذلك الكهنة خدام مذبح الله .

وتمادى بعض رجال الدين فى ذلك بل وأخذوا يسكرون داخل الكنائس نفسها . ولمواجهة ذلك أصدر البابا « مرقس ١٠٨ » منشورا قال فيه « بلغنا خبر ان البعض منكم يحضر الى الكنيسة فى ليالى الحدود المقدسة ، يأخذون معهم خمرأ ويسكرون هم والكهنة . فينتج من ذلك الأمر القبيح وقلت (قلة) الحيا من الله وزيادة على ذلك سكر الكهنة فيسبب لهم خزيا وعارا وخصال ذميمة لكم ولهم ، لأن الكنيسة بيت الصلات » . وينهى البابا الكهنة والعلمانيين عن ذلك

قائلاً : « ان هذه عادة من عوايد (عادات) عبادة الأوثان ، فان أولئك كانوا يستعملون الملاحى عند أكلهم وشربهم أمام أصنامهم » ويرى البابا هؤلاء الكهنة لأنهم اذا شربوا الخمر فمن يبين لعامة الأقباط « الحلال والحرام والطاهر من النجس » (١٥) .

والحق ان الكنيسة القبطية لم تدخر جهداً فى مواجهة الانحرافات والانشقاقات التى عانت منها الكنيسة ولكن امكانيات الكنيسة فى مواجهة هذه الأمور لم تكن كافية . فقد فقدت الكنيسة الكثير من مجدها السابق ومصادر قوتها . واصبحت مؤسسة دينية لأقلية بعد ما كانت المؤسسة الدينية الأولى فى مصر . وانحدرت مكانتها العالمية الى حد ما بعد ما كان لها من صيت ذائع فى العالم القديم .

الدور الاجتماعى للكنيسة القبطية :

لعبت الكنيسة دوراً اجتماعياً لا يستهان به فى تاريخ الأقباط . والواقع ان هذا الدور لا يمكن انكاره بدعوى انحصار دور الكنيسة فى الشئون الدينية فقط ، فليس هناك انفصام بين الدين والمجتمع . وربما زاد حجم هذا الدور بعد تحول الأقباط الى أقلية دينية ، حيث استشعرت الكنيسة أهمية دورها كمؤسسة دينية مسئولة عن تقديم ألوان الرعاية الاجتماعية لرعاياها ، وأى تقصير فى ذلك سوف يفتح المجال أمام مؤسسات دينية أخرى للعب ذلك الدور وجذب الأقباط اليها . ولعل محاولة المؤسسات التبشيرية الكاثوليكية - فى القرن السابع عشر - استمالة فقراء الأقباط اليها عن طريق تقديم الاعانات المالية خير دليل على ذلك .

(١٥) درج للبابا « مرقس ١٠٨ » يقرأ على الشعب المسيحى فى الكنيسة المقدسة من أجل الذين يشربون الخمر فى الكنيسة ، بطريكية ٣٤٥ لاهوت ورقة ٩ ب ، ٢٠ ب .

وأولى مظاهر هذا الدور الاجتماعى تفقد الكنيسة لأحوال رعاياها . بداية من أعلى سلطة فى الكنيسة وهو البابا ، وحتى أصغر قس فى كنيسة قرية أو مدينة . وقد حرص معظم البابوات على القيام بجولات رعوية فى أنحاء البلاد لتفقد أحوال رعاياهم . فقام البابا « مرقس ٩٨ » بثلاث جولات رعوية الى الصعيد . وقام البابا « يوحنا ١٠٣ » بجولة فى الصعيد حتى مدينة أسنا فى الجنوب وقام بعد ذلك بجولة أخرى فى الوجه البحرى . كما حرص البابوات على تفقد أحوال الأقباط والقيام بجولات رعوية أثناء حملات تعسف الإدارة ازاء الأقباط لمشاركتهم الأحزان وحضهم على الصبر والسكون . كما قام بعض البابوات بجولات شملت معظم أنحاء البلاد فى أيام الأوبئة .

وعلى مستوى الأسقفية لم يكتف الأسقف بمجىء الأقباط اليه فى مقر الأسقفية بل حرص بعضهم على القيام بجولات سنوية فى أنحاء الأسقفية . ويمكننا تصور مدى المشقة التى يتكبدها الأسقف فى القيام بذلك اذا أخذنا فى الاعتبار عظم مساحة بعض هذه الأسقفيات وتراعى أطرافها . فقد تضم الأسقفية الواحدة عدة أقاليم . وعلى المستوى الأدنى ينبغى على القس رعاية شعب كنيسته وتفقد أحوالهم ، وقد يقوم فى سبيل ذلك بالزيارات المنزلية .

وقد قامت الكنيسة (على كافة مستوياتها) بدور قضائى هام فى حياة الأقباط . فعلى مستوى البابوية وصفت بعض الوثائق القبطية البابا بانه « الناظر فى الأحكام الشرعية للطائفة المسيحية اليعقوبية » . وهو نفس اللقب الذى كان يتخذه القاضى المسلم « الناظر فى الأحكام الشرعية » . فكان البابا يقوم بتطبيق أحكام الشريعة المسيحية على المتقاضين أمامه . كما لعب الأسقف نفس الدور بين أهالى أسقفية .

يضاف الى ذلك جهود الكنيسة (على كافة مستوياتها) فى اجراء المصالحات بين المتخاصمين وقض المنازعات بينهم • ولم يستنكف البابا النظر الى بعض الأمور المخالفة للشرعية المسيحية مثل حالات الطلاق التى كان يحاول فيها اصلاح ذات البين واعادة الأمور الى نصابها وهى من الأمور التى تميزت فيها الكنيسة بدرجة عالية من المرونة •

ومن الأمور الغربية ما يذكره شابرول (أحد علماء الحملة الفرنسية) عن الدرو القضائى للبابا وعن لجوء المسلم اليه فى حالة نزاعه مع قبطى، ولجوء القبطى الى القاضى المسلم فى حالة نزاعه مع أحد المسلمين • والواقع ان هذا الأمر لايمكن قبوله فى ضوء احكام العصر • فلم يكن المسلم يرضى بعرض نزاع له على البابا القبطى ، كما ان طبيعة النظام القضائى القائم آنذاك على اساس الشريعة الاسلامية لا تسمح بذلك • بل تسجل بعض وثائق المحكمة الشرعية حضور البابا القبطى نفسه حل مشكلة مالية بين بعض الأقباط أمام القاضى المسلم •

كما حرصت الكنيسة أيضا على اقامة نظام للتكافل الاجتماعى بين الأقباط وتفقد شئون الأرامل والأيتام والمساجين ، بل وقامت ببذل مساعيها أحيانا لدى الشخصيات القبطية الكبيرة لايجاد وظائف لبعض الأقباط الذين فقدوا وظائفهم •

من ناحية أخرى كرست الكنيسة جل اهتمامها لمواجهة بعض الأمراض الاجتماعية التى ظهرت فى صفوف الأقباط آنذاك • ويعتبر التسرى بالجوارى من أهم هذه الأمراض التى حرصت الكنيسة على مواجهتها بشدة وحزم لمخالفتها للتعاليم المسيحية وآثارها على تماسك الأسرة القبطية •

وتروى المصادر القبطية زيارة البابا « يوحنا ٩٩ » مدينة ابنوب بالصعيد ونزوله ضيفا على أحد أثريائها . واكتشافه ممارسة هذا الثرى للتسرى فنهاء عن ذلك ووبخه . ويبدو ان هذا الثرى أحس ان الأمر بمثابة اهانة له فى وسط مجتمعه الصغير قدس السم للبابا فى الطعام ، ولقى البابا مصرعه اثناء خروجه من المدينة . وهكذا دفع أحد البابوات حياته ثمنا لدفاعه عن التعاليم المسيحية ومبادئ الكنيسة .

وأصدر الانبا يوساب منشورا ينهى الأقباط فيه عن بعض المظاهر اللااخلاقية التى تحدث فى أفراح الزواج . فقد درج بعض الأقباط - مثلهم مثل غيرهم - على احضار الراقصات فى هذه الأفراح . ونعى عليهم لمس أجساد الراقصات . كما ينهى المنشور عن عادة أخرى ظهرت فى أفراح الزواج حيث يلبس أحد الرجال « زى النساء الزوانى وترقصوه فى وسطكم وأنتم جالسين » . وواضح ان الكنيسة تحارب تلك العادات من منطلق الا يتشبه الرجال بالنساء ، وأيضا للقضاء على الفسق والمجون .

كما واجهت الكنيسة أيضا ظهور ألعاب الميسر بين الأقباط . ويحدد المنشور أنواع هذه الألعاب وهى « الورق والزهر فى مقابل الذهب والفضة الذى تأخذوه من بعضكم بعضا » . ويذكر ان الأقباط قد تعلموا هذه الألعاب من غيزهم ، من « الخارجين عن ايماننا لأنها ليست واجبة ان تذكر بين المؤمنين بالمسيح » . وواضح ان هذه الأمراض الاجتماعية ترتبط الى حد كبير بمظاهر الترف التى ظهرت فى صفوف أثرياء الأقباط .

ووجهت الكنيسة اهتمامها أيضا نحو محاربة اعتياد الأقباط اللجوء الى السحر والسحرة . حيث استخدم البعض ذلك للاحاق الأذى والضرر بالآخرين . وأصدر كل من البابا « مرقس ١٠٨ »

والانبا يوساب أسقف جرجا منشورا لمواجهة ذلك (١٦) . كما أصدر
الانبا يوساب تحذيرا شديد اللهجة لكل قبطى سواء كان كاهنا أو
غيره من اللجوء الى السحر . ومن يخالف ذلك لا يصلى عليه اذا
مات ، لأنه « يعد مع عباد الأوثان » .

وعلى نفس النحو أصدر البابا « مرقس ١٠٨ » منشورا
لمواجهة ظاهرة النميمة . فقد نما الى علم الكنيسة ان بعض الأقباط
قد درجوا على النم فى حق اخوانهم ، بل والنيل من أعراضهم فى
الخفاء .

والجدير بالذكر ان هذه الأمراض الاجتماعية قد توجد بين
شتى عناصر المجتمع . ولكن يحسب للكنيسة ادراكها مدى خطورة
هذه الأمراض على التماسك الاجتماعى فى صفوف الأقباط ، وهى
التي حرصت دائما على صيانة ذلك التماسك .

من ناحية أخرى حرصت الكنيسة على تنقية أمور العبادة من
الشوائب . فبذلت جهودها فى حث الأقباط على قصر الحديث فى
رحاب الكنائس على الشئون الدينية فحسب ، والحرص على الوقار
والخشوع . فما يجوز ان يحدث فى المنازل من ضجيج وصخب
لا ينبغى ان يحدث مثيله فى الكنيسة . ويذكر البابا « مرقس ١٠٨ »
قد صارت عندكم الكنيسة كمثل السوق ، وحضوركم اليها مثل الذين
يبيعون ويشترون . ويذكر البابا مدى استفادة الطوائف الأخرى
(من المسلمين والكاثوليك) من هذه الظاهرة ، وخطورة ذلك على
هوية الكنيسة « من أجل هذا صرنا عند الطوائف ضحكا وهزوا .

(١٦) درج للبابا « مرقس ١٠٨ » . من أجل الذين يقصدون السحرة
فى مضرة الناس ، بطريكية ٣٤٥ لاهوت ، ورقة ٣١ . وايضا الأنبايوانس
منشور الى شعب جرجا ، المتحف القبطى ٢٧٠٥ .

والجئنا الضرورة أن نطلق عليكم الكلام الحاد الذى من سماعه
تطن الاذان» (١٧) .

علاقات الكنيسة بالعناصر الأخرى :

لعل أهم سمة من السمات العامة لعلاقة الكنيسة القبطية
بالعناصر الأخرى هو الحرص البالغ من الكنيسة على ابقاء هذه
العلاقات فى صورة حسنة . ونستطيع بثقة التأكيد على أن الكنيسة
لم تبادر أحدا العدا . وفى علاقة الكنيسة بالدولة ، لم تبدأ الكنيسة
أى عمل عدائى تجاهها . وكانت تدخلات الدولة فى شئون الكنيسة
تتم فى أغلب الأحوال لصالح أطراف قبطية أخرى (١٨) . وبالنسبة
لعلاقة الكنيسة بالمسلمين بصفة عامة وعلى مستوى الأفراد بصفة
خاصة تذكر الوثائق أن البابا (كناظر على أحد الأديرة) وكل أحد
المسلمين بالنيابة عنه فى إبرام عملية شراء عقار لصالح وقف الدير،
مع أن البائع كان قبطيا (١٩) .

وربما لم يمع الصراع التاريخى بين الكنيستين القبطية
والبيونانية فى مصر حول أحقية أى منهما فى مرتبة الكنيسة الأولى
فى مصر . فضلا عن الخلافات اللاهوتية غير البسيطة بينهما . ومع
ذلك لم تكن العلاقات بين بعض اليونانيين فى مصر والكنيسة
القبطية بهذا السوء . فقد قدم بعضهم خدمات جليلة الى الكنيسة

(١٧) درج البابا « مرقس ١٠٨ » يقرأ .. من أجل الدين ينكلموا فى
الكنيسة بغير أدب ، بطريكية ٣٤٥ لاهوت ، ورقة ٩ ب ، ١١ ب .

(١٨) عن علاقة الدولة بالكنيسة انظر الفصل الأول .

(١٩) القسمة العربية ، سجل ١٢٩ ، ص ١٨٠ ، م ٢٦٧ ، ٢٥ محرم
١٢٠٨ هـ / ٢ ، ٩ ، ١٧٩٣ م . وتذكر الوثيقة اسم « المكرم على الزناتى بن
الحاج محمد الزناتى الوكيل الشرعى عن المعلم حنا بترك (بطريرك)
النصارى الاقباط بمصر .

القبطية • اذ تذكر المصادر القبطية ان البابا « يوحنا ١٠٣ » طلب من أحد اليونانيين أن يمدّه بأشجار زيتون من حديقة له في مصر القديمة من أجل عمل الميرون المقدس للكنيسة • ولبي اليوناني طلب البابا وزاره طالبا منه البركة •

ولم تبخل الكنيسة القبطية بتقديم الرعاية الكافية الى الأرمن الارثوذكس في مصر • ونشأت علاقات وطيدة بين الأرمن والكنيسة القبطية • وسمحت الكنيسة لهم بإقامة الصلاة في إحدى كنائسها حتى ينتهى العمل في كنيسة أرمينية • كما أوقفت امرأة أرمينية وقفا على بعض الأديرة القبطية وجعلت النظارة للبابا القبطى •

ولعبت الكنيسة أيضا دورا لا يستهان به في رعاية السريان الارثوذكس في مصر والوقوف في وجه محاولات تحويلهم الى الكاثوليكية • فقد عقد القس ميخائيل السرياني اجتماعا مع البابا القبطى « بطرس ١٠٥ » • وأصدر شرحا للعقيدة الارثوذكسية وتشابهها بين الأقباط والسريان • وعملوا على الرد على مقولات الكاثوليك الموجهة للسريان في اطار تحويلهم للكاثوليكية • مما يوضح ان الكنيسة القبطية بالرغم من عظم حجم مشاكلها الخاصة لم تهمل العناصر الارثوذكسية الأخرى في مصر • واحساس الكنيسة انها حامية المذهب الارثوذكسى في مصر •

من جهة أخرى قامت الكنيسة بمحاولة تبشيرية ازاء التبشير الكاثوليكي ، حيث عملت الكنيسة على محاولة ضم العناصر المسيحية الأخرى الى الارثوذكسية • فقام أسقف بيت المقدس القبطى بجمع بعض القوانين الارثوذكسية التي تطبق على اتباع المذاهب المسيحية الأخرى اذا ارادوا الانضمام الى الكنيسة القبطية • ولم تتوافر لدينا معلومات عن مقدار النجاح الذى أحرزته هذه المحاولة •

ومع ازدياد حدة الخلاف العقائدى بين الأقباط والكاثوليك فى العصر العثمانى ، الا اننا نستطيع القول بان العلاقات بين الكنيسة القبطية والأجانب بما فيهم الكاثوليك لم تكن سيئة بهذا القدر .
ويحسب للكنيسة انها لم تضر نية عداء لأحد دائما .

فقد وافق البابا على اعطاء أحد الأجانب خطاب توصية الى رئيس الكنيسة القبطية فى الحبشة . وأعطى البابا تصريحاً لقس فرنسى بزيارة أديرة وادى النطرون . وفى بعض الأحيان كان البابا يعطى اذناً للأجانب بالموافقة على نسخ بعض مخطوطات الأديرة والكنائس .

وعلى المستوى الشخصى عقدت صداقات بين بعض المبشرين الكاثوليك (الأب فانسليب) وبعض الأساقفة والقمامسة الأقباط .
والأكثر من ذلك أهمية ما يذكره الأب الفرنسيسكانى جونزاليس من أن الكنيسة القبطية قد سمحت لبعض المبشرين الفرنسيسكان بالوعظ باللغة العربية فى الكنائس القبطية . والجدير بالذكر أن جونزاليس يذكر حضور البابا القبطى لبعض هذه المواعظ وتقديمه الشكر للرهبان الفرنسيسكان على ذلك (٢٠) .

وفى رأينا أن الكنيسة القبطية قدمت كل ذلك فى إطار روح التسامح المسيحية العامة ورابطة الاخوة المسيحية التى رأت الكنيسة القبطية انها لا تفرق بين « قبطى ولا رومى ولا أفرنجى ولا سريانى ولا أرمنى ، الكل وفى الكل المسيح » (٢١) . أضف الى ذلك أن الكنيسة أدركت أنه ليس من مصلحتها مناصبة الأجانب العداء فقد

— Gonzales, Op. Cit., I, P. 293, 294.

(٢٠)

(٢١) اجابة بعض علماء الاقباط على احد علماء الافرنج ، ضمن

مجموعة مخطوط بدير الفرنسيسكان بالقاهرة ، رقم ٢٤٣ ، ورقة ١٦٧ .

تحتاج اليهم بعد حين ، لكن الموقف يختلف تماما اذا ما حاول الكاثوليك كثلثة الأقباط • حيث اعتبرت الكنيسة ذلك بمثابة اعتداء على سيادتها •

العلاقات بين الكنيسة القبطية وكنيسة روما :

أخذت العلاقة بين الكنيسة القبطية وكنيسة روما (الكاثوليكية) أبعادا جديدة فى العصر العثمانى فبعد العداء المذهبى والتاريخى (٢٢) بينهما طرح على الساحة مشروع للاتحاد بين الكنيستين • ومن هنا شهد ذلك العصر بعثات ومراسلات متبادلة بينهما • ولم تستقر العلاقات على وتيرة واحدة بل تارجحت بين شد وجذب • وانعكس ذلك على أوضاع الكنيسة والأقباط بصفة عامة •

ولعلنا لا نبالغ اذا اعتبرنا ان العلاقات بين روما والكنيسة القبطية آنذاك كانت من أهم العلاقات الخارجية تأثيرا على الساحة المصرية ، على عكس طبيعة العلاقات بين الكنيسة القبطية والحبشة آنذاك والتي لم تترك أثرا يذكر على الساحة المصرية ، بينما تركت آثارا جلية على الأوضاع فى الحبشة ، فقد كانت الكنيسة القبطية

(٢٢) ليس فى مخطط لمراسلتنا الدخول فى المسائل اللاهوتية ، وعلى اية حال فالخلاف بين كنيسة روما والكنيسة القبطية له اساس لاهوتى من حيث طبيعة المسيح ، فضلا عن خلاف فى زعامة الكنائس حيث ترى كنيسة روما أن المسيح قد أوصى لتلميذه بطرس بتأسيس الكنيسة الجامعة • ومن هنا ترى كنيسة روما (استنادا الى انها كنيسة القديس بطرس) حتمية دخول جميع كنائس المسيحية تحت لوائها • انظر فى ذلك مصدر قبطى معاصر من العصر العثمانى الأنبا يوساب اسقف جرجا : سلاح المؤمنين ، مخطوط ١٣٧ لاهوت بطريركية • وايضا دراسة حديثة ، الأنبا غريغوريوس : مابين الاسكندرية وروما وبيزنطة ، القاهرة ١٩٧٤م •

من القوى الهامة المؤثرة فى رسم طبيعة الأحداث فى الحبشة • من هنا سينصب جل اهتمامنا على متابعة اثر العلاقات بين الكنيسة القبطية وروما على أوضاع الأقباط ، وتعلقها بنقطة على درجة كبيرة من الأهمية والحساسية أيضا ، وهى الاختيار الصعب بين استقلال الكنيسة وتبعيةها •

ومن أهم العقبات التى تعترض فى طريق البحث فى العلاقات القبطية الرومانية التضارب بين مصادر المعلومات • فهناك اختلاف شبه كامل حول الموضوع الواحد بين المصادر القبطية والرومانية • ولعل مسألة تحديد الطرف الذى رغب فى الاتحاد مع الطرف الآخر خير مثال على ذلك •

فتشير المصادر الكاثوليكية الى رغبة الأقباط فى الاتحاد مع كنيسة روما • وترجع - المصادر - ذلك الى مجمع فلورنسا الذى انعقد فى عام ١٤٣٩ م ، حيث تم الاتحاد بين كنيسة روما وبيزنطة بعد انشقاقهما الدينى السابق وعممت الكنيسة القبطية على ارسال وفد يمثلها فى هذا المجمع برئاسة رئيس دير الانبا انطونيوس ليمرض الاتحاد مع الكنائس • وبناء على ذلك اتحدت الكنائس منذ ذلك التاريخ • وأصبحت الكنيسة القبطية تابعة لكنيسة روما •

وعلى النقيض من ذلك يرفض المؤرخون الأقباط وبعض المؤرخين الأجانب من البروتستانت هذه المزاعم من أساسها ، ويرون انها مختلفة من الجانب الكاثوليكي • وينفى البعض تبعية الكنيسة القبطية لكنيسة روما - منذ انعقاد مجمع فلورنسا - استنادا الى رسم بابا روما لأسقف برتغالى فى القرن السادس عشر ليصبح مطرانا للحبشة وبطريك الاسكندرية فى نفس الوقت • فلو صحت مزاعم التبعية لما كان هنا حاجة لرسم هذا الأسقف ، لأن البابا القبطى بالتالى يعتبر بمثابة ممثل كنيسة روما فى أفريقيا •

ولا يقتصر الخلاف على أحداث مجمع فلورنسا فحسب بل يستمر في العصر العثماني ، فيرى الكاثوليك ان الكنيسة القبطية هي التي رغبت في الاتحاد مع كنيسة روما ، وان الوفود أرسلت من أجل إبرام ذلك الاتحاد . ويذكر البطريرك اليوناني في مصر في إحدى وثائقه (في مطلع القرن السابع عشر) ارسال البابا القبطي « غبريال ٩٧ » وفدا الى روما للتفاوض بالنيابة عن الكنيسة بشأن الاتحاد . بينما يؤكد الأقباط والمؤرخون البروتستانت الأجانب السعي الحديث لكنيسة روما نحو ذلك .

والسؤال الذي يقفز الى الذهن هل وافق بعض البابوات الأقباط على الاتحاد مع كنيسة روما ، سواء بقرار نابع من الكنيسة مباشرة أو بشعائيه من روما . الحق أن هناك خلافا بين المؤرخين في ذلك ، فعلى سبيل المثال يتفق معظم المؤرخين الكاثوليك والأقباط والبروتستانت على موافقة البابا القبطي « يوحنا ٩٦ » على مشروع الاتحاد بين الكنيستين القبطية والرومانية وأرساله موافقة مبدئية مكتوبة الى روما ، بينما ينفي بعض المؤرخين الأقباط المحدثين ذلك .

والأرجح ان البابا « يوحنا ٩٦ » قد وافق على الاتحاد بين الكنيستين (استنادا الى رسالته السابقة) وأعد العدة لإبرامه . ويرجع نفى بعض المؤرخين الأقباط المحدثين ذلك الى حماسة دينية أكثر من اعتماده على سند تاريخي ظاهر .

على أية حال فإن الرغبة في إلتحاد بين الكنائس كان بمثابة الاتجاه العام في سياسة روما . فقد تجددت آمالها في لم شعث

المسيحية تحت لوائها • ولم يكن الأمر مقصورا على سياستها تجاه الأقباط فحسب بل كسياسة عامة تجاه الكنائس الشرقية (٢٣) •

وقد سلكت روما في سبيل ذلك طرقا عدة • فكانت البداية عن طريق المفاوضات غير المباشرة وارسال الوفود الى رؤساء الكنائس الشرقية • ولما لم يحرز هذا الأسلوب النجاح المنشود عمدت روما الى الاتجاه نحو سياسة كتلكة اتباع الكنائس الشرقية وأعدت في سبيل ذلك برنامجا تبشيريا ، وأعطت هذا البرنامج اهتماما كبيرا • فأنشئت كلية « أوربان » في روما لتخريج الدعاة الكاثوليك الى الشرق • وأجاد معظمهم اللغة العربية • وصاحب ذلك محاولة التعرف على التراث المسيحي العربي ، ونقل المخطوطات الشرقية الى روما • وإصدار المطبوعات الخاصة بالدعاية الكاثوليكية • مع الحرص على بقاء باب المفاوضات حول الاتحاد مفتوحا مع الكنيسة القبطية •

وعلى الجانب القبطي نستطيع القول بأنه كان هناك اتجاه عام (في القرنين السادس عشر والسابع عشر) يعيل الى عدم قطع الصلات مع كنيسة روما • ومن الممكن رد هذا الاتجاه الى ازدياد الشعور القبطي بالغربة وسط الأغلبية المسلمة • ومن هنا عادت الى الأذهان أفكار الاخوة الدينية فنجد أحد رجال الدين الأقباط يخاطب أحد المبشرين الكاثوليك قائلا : « فمن هم الاخوة يا أخى الا المؤمنين بالمسيح » • أضف الى ذلك عامل المصلحة والحاجة ، فقد تحتاج الكنيسة القبطية الى كنيسة روما في المستقبل •

(٢٣) كير كيرا فثيمبوس (المطران) : الدلالة الملامعة بين قطبي الكنيسة الجامعة ، المشتمل على اتفاق كنيسة الروم الارثوذكسية الشرقية مع كنيسة رومية الجامعة الغربية ، واتحادها برأى واحد وامانة واحدة مسيحية ، روما ١٧١٠ •

وقد اندرج تحت هذا الاتجاه القبطى العمام ثلاثة اتجاهات رئيسية • اخذ أحدهم موقف أقصى اليمين حيث وافق على الاتحاد بين الكنائس تحت لواء روما ، وما يصاحب ذلك من تبعية الكنيسة القبطية لروما (٢٤) •

والدوافع الرئيسية التى تكمن خلف هذا الاتجاه ليست روح الاخوة المسيحية فحسب بل ترجع الى أسباب سياسية واقتصادية فى المقام الأول • فمع ازدياد شعور الكنيسة بتعسف الدولة تجاه الأقباط ، ازداد الاتجاه نحو الاتحاد مع روما طمعا فى الحصول على حماية الغرب الكاثوليكي للأقباط ، أضف الى ذلك الأزمات المالية التى مرت بها الكنيسة ، لاسيما من جراء الغرامات النقدية التى تفرضها عليها الادارة والتى دفعتها نحو طلب المعونة المالية من روما (٢٥) •

وكان الاتجاه الثانى أقرب الى اتخاذ موقف وسط وقبول الحلول التوفيقية • حيث سعى نحو الدخول فى رابطة مامع كنيسة روما مع الاحتفاظ باستقلال الكنيسة القبطية (٢٦) • وهو موقف لا يتفق مع الواقع الكاثوليكي الغربى ، لأن روما لم تكن تقبل الا بتبعية الكنيسة القبطية لها تبعية مباشرة دون قيد أو شرط •

وكان الاتجاه الثالث أقرب الى اتخاذ موقف اليسار والتمسك

(٢٤) يتضح هذا التيار فى سيرة البابا « يوحنا » ٩٦ ، ورسالته السابقة الى بابا روما • وإلى حد ما فى موقف البابا مرقس •
(٢٥) مكاتبة من البابا « غبريال » ٩٧ ، الى بابا روما ، دار الكتب • ١٨٦٠ م •

(٢٦) يتضح ذلك جليا فى سماح بعض البابوات الاقباط بفتح باب المفاوضات مع الوفود الكاثوليك على الا يؤدى ذلك الى التنازل عن الاستقلال الكنسى •

بتراث الكنيسة والحفاظ على استقلالها الدينى الذى تكبدت فى سبيله دماء الشهداء الأقباط . ويرى هذا الفريق ان التضحية بذلك الاستقلال تعنى التنكر لهؤلاء الشهداء . وقد وصل الأمر بهذا التيار (علمانيين وكهنة) الى حد الوقوف فى وجه البابوات الراغبين فى الاتحاد .

ويرى الكاثوليك ان هذا الفريق المتشدد يقف وراء اثاره الدولة على البابا القبطى ، يوحنا ٩٦ ، الذى وافق على دخول الكنيسة القبطية تحت لواء روما ، مما دفع البابا الى الهروب أمام اضطهاد الباشا . وعندما لم يجد ذلك فى الحيلولة بين البابا وفكرة الاتحاد دبر هذا التيار لمصرع البابا بدس السم له . وبمصرع البابا قذاعت من تلقاء نفسها الموافقة المبدئية على الاتحاد التى أعطاها لروما .

ويرجع البعض وقوف هذا التيار أيضا وراء عزل الدولة للبابا « مرقس » الذى مال نحو فكرة الاتحاد مع روما . وبذلك اختفت تلك الفكرة بنزول البابا من على عرش البابوية . مما يوضح ان تقبل فكرة الاتحاد تعتمد على مواقف شخصية أكثر من كونها اتجاها عاما لدى الكهنة والعلمانيين الأقباط .

والحق ان تيار التشدد القبطى أصبح هو الاتجاه السائد فى القرن الثامن عشر فى صفوف الكنيسة والعلمانيين . وهناك العديد من الأسباب وراء سيادة هذا التيار آنذاك . أولهما الانتصارات المتتالية التى أحرزها هذا الفريق فى ردع أنصار فكرة الاتحاد مع روما ، الى جانب ازدياد سطوة كنيسة روما وتعاليمها على الكنيسة القبطية وادعاء روما بأنها الكنيسة الجامعة لمسيحي العالم . واحتقار الكاثوليك الغربيين للأقباط ووصفهم بالجهل ،

ومعايرتهم بانهم أصبحوا خاضعين لحكم الكفار (المسلمين) كعقاب
الهي لهرطقتهم (٢٧) .

يضاف الى ذلك النشاط المكثف لبعثات التبشير الكاثوليكية في
صفوف الأقباط في القرن الثامن عشر والنجاح في كتلة بعض
الأقباط من كهنة وعلمانيين مما اعتبرته الكنيسة القبطية محاولة
لاغتيال شخصيتها بسحب البساط من تحت قدميها . أضف الى
ذلك النشاط الكاثوليكي في الحبشة ، والعمل على الحد من نفوذ
الكنيسة القبطية هناك ، مما يعتبر اعتداء على سيادة الكنيسة
القبطية وتراثها التاريخي في الحبشة .

ويعتبر الانبا يوساب أسقف جرجا وكتابات في الرد على
الكاثوليك خير معبر عن هذا التيار . فقد أدى التحدي الكاثوليكي
الى ايجاد نوع من الاستجابة لا يستهان به داخل الكنيسة . فهذه
الكتابات القائمة على أساس اللاهوت والمنطق والتراث والتاريخ
- فضلا عن سلاسة أسلوبها تعد بحق استجابة تحسب للكنيسة في
القرن الثامن عشر . وقام البابا « متاوس ١٠٢ » بالرد على محاولات
المبشرين بزعزعة ايمان الأقباط بالمذهب الارثوذكسي في اطار
تحويلهم الى الكاثوليكية . ولكنها كانت محاولات فردية أكثر من
كونها جزءا من برنامج معد سلفا للرد على الكاثوليك . على عكس

(٢٧) اجابة بعض علماء الاقباط على احد علماء الافرنج ، مخطوط
فرنسي سكان ورقة ٦٥ ب - ٦٧ ب . كما حرص بابا روما على تأكيد افضلية
كنيسة روما على الكنيسة القبطية بقوله : ان البابا القبطي يجلس على
كرسي مارمرقس تلميذ ماربطرس الذي يجلس على كرسيه بابا روما .
والتأكيد على ان بابا روما هو « نائب المسيح » . وعلى ذلك يطلب من بابا
الاسكندرية الدخول تحت طاعته انظر :

المخطاب الذي كتبه القس برتلومايوس اللاتيني الى البابا القبطي ليكتب
مثله الى بابا روما ، بطريكية ١٣٨ لاهوت ، ورقة ٣ ب ، ٤ ب .

التبشير الكاثوليكي الذي كان يتم فى اطار مخطط عالمى يستند الى المنهجية الى حد كبير .

والجدير بالذكر ان الكنيسة القبطية مع تشددتها ازاء فكرة الاتحاد مع روما ، ومعارضتها للنشاط التبشيرى فى صفوف الأقباط الا انها لم تتخل عن روح الاخوة المسيحية التى تربط بين الأقباط وغيرهم من المسيحيين دون ان يرتبط ذلك بأى شكل من أشكال التبعية أو الولاء لكنيسة روما .

ومن النقاط الجديرة بالدراسة هنا اختلاف مفهوم الحقيقة حسب طبيعة المكان ، فقد كان الاعتقاد السائد فى أوربا فى القرن السابع عشر نجاح روما فى تحويل الأقباط الى الكاثولكية . وربما يقف وراء هذه الفكرة مزاعم المؤرخ الرومانى بارنيوس فى نهاية القرن السادس عشر بالنجاح فى عقد اواصر الاتحاد بين الكنيسة القبطية وروما .

ولكن القناصل الأوربيين والمبشرين الكاثوليك الذين زاروا مصر فى القرن السابع عشر أدركوا مدى خطأ هذه المقولة فيصف القنصل الفرنسى فى دمياط الأقباط بأنهم منشقون على الكاثوليك بوقوعهم فى العديد من الأخطاء . ويقارن بين الأقباط والموارنة كمسيحيين شرقيين ويفضل الموارنة لانضمامهم الى كنيسة روما (٢٨) .

— Copplin, J, Le Voyage en Egypte, 1638 —

(٢٨)

1646, IFAO, Le Caire, 1971, P. 117.

ويلاحظ انه يكتب ذلك عن الفترة التى عاصرها فى مصر ما بين عام ١٦٢٨ الى ١٦٤٦ .

ويلحظ الأب الفرنسي سكانى جونزاليس مدى عمق الاختلافات بين الأقباط والكاثوليك الغربيين . وفى رأيه ان هذا يتعارض تماما مع اعتقاد البعض فى أوربا بان المسيحيين الشرقيين والكاثوليك الرومان متحدين عمليا . ويقارن الاختلاف بين الأقباط والكاثوليك الغربيين من حيث العمق بالاختلاف بين الكاثوليك والبروتستانت (٢٩) .

وهكذا يتضح ان الأطراف القريبة من موقع الأحداث أقرب على الحكم بدقة ممن يتلقون معلومات - قد تملؤها الريبة والمداهنة - وهم بعيدون عن موقع الأحداث .

على أية حال فان أهم درس نخرج به من دراسة العلاقات الخارجية للكنيسة القبطية هو ان التعسف من قبل الدولة قد يدفع فريقا من الكنيسة الى الميل للتحالف مع عناصر أجنبية للحصول على حمايتها ، مما يفتح الباب أمام التدخل الأجنبى تحت ستار الادعاء التاريخى بحماية الأقليات . ومع ذلك فانه يحسب للكنيسة القبطية انها وقفت وحدها مبكرا فى وجه التدخل الأجنبى فى شئون مصر ، ذلك التدخل الذى اتخذ الطابع التبشيرى وذلك قبل ان تقف الدولة ذاتها ضد التدخل الأجنبى الذى سياتخذ اشكالا أخرى متعددة .

يضاف الى ذلك مدى تمسك الكنيسة - والأقباط بصفة عامة - باستقلالها الدينى الذى ضحت فى سبيله من قبل بدماء الشهداء ، حتى ولو أدى الأمر الى الوقوف فى وجه بعض البساوبات الذين خرجوا على الاجماع القبطى وناصروا فكرة الاتحاد ولو أدى الأمر فى النهاية الى اغتيال هؤلاء البساوبات فى سبيل الحفاظ على وحدة الكنيسة واستقلالها .

(٢٩) ويلحظ انه يكتب ذلك عن فترة اقامته فى مصر فى عامى ١٦٦٥ ،

خاتمة

تأتى دراسة تاريخ الأقباط فى العصر العثمانى على قدر كبير من الأهمية فقد عادت مصر من جديد مجرد ولاية تابعة لدولة كبرى بعد مئات السنين من كونها قاعدة لدولة كبرى . وقد أثر ذلك التحول على مصر بصفة عامة وعلى الأقباط بوصفهم الأقلية الدينية الأولى فى البلاد بصفة خاصة .

ويمثل العصر العثمانى الفصل الأخير من تطبيق عهد الذمة على الأقباط وهى نقطة فى غاية الأهمية والحساسية ، ويفسر هذا ميل بعض الأقباط الى التحالف مع الاحتلال الفرنسى أثناء الحملة الفرنسية أملا فى تحقيق المساواة مع المسلمين . ويفسر أيضا ما وصلت اليه العلاقات بين المسلمين والأقباط - فى نهاية العصر العثمانى - من تدهور بلغ حد الصدام .

وقد شهد العصر العثمانى بعض التحولات والمتغيرات فى حياة الأقباط لعل أهمها محاولات التبشير الكاثوليكي وما أحدثته من صدع فى صفوف الأقباط فضلا عن كونه تحديا تاريخيا كان ولا بد ان يلقى الاستجابة والا تلاشى الأقباط ودارت عليهم دائرة التاريخ وفى رأينا أن بذور النهضة القبطية فى القرن التاسع عشر يصعب فهمها دون استيعاب لتاريخ الأقباط فى العصر العثمانى .

وقد انتهت الدراسة الى أن الأقباط لم يشكلوا طائفة منغلقة على ذاتها تعيش منعزلة عن بقية عناصر المجتمع ، فهم جزء لا يتجزأ عن النسيج المصرى ، يشتركون مع بقية المصريين فى السراء والضراء .

ومع هذه النتيجة التى خرج بها البحث الا ان لنا بعض الملاحظات على طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط والدولة . وأهم هذه الملاحظات ينصب على عهد الذمة الذى شكل الاطار القانونى لأوضاع الأقباط فى العصر العثمانى . فقد اتضح من الدراسة ان نصوص هذا العهد مثلها مثل أى نصوص قانونية تكمن أهميتها فى نوعية الادارة التى تطبقها . فمن مزايا النصوص القانونية انها تنقسم بالمرونة لتوائم العصور المختلفة . ولكننا نعتقد ان الاضطراب الذى ساد فترات عديدة من العصر العثمانى قد دفع الى السلطة بعناصر ادارية تعدت على صيغة اهل الذمة باشكال متعددة . فهى تارة تتشدد فى تطبيق بعض الشروط المستحبة - وليست المستحقة - فى عهد الذمة وتترك أحيانا بعض الشروط المستحقة على الإدارة وهى نشر العدل بين الرعية ، وان استوى فى التعرض للظلم الأقباط والمسلمون معا . وتارة أخرى تغض الطرف عما فرضته من شروط على الأقباط ، فيعتبر المسلمون ذلك تعديا من جانب الدولة والأقباط على الشريعة الاسلامية ويزداد كم الفتن بين المسلمين والأقباط وتزداد رغبة المسلمين فى التشدد فى تطبيق عهد الذمة .

وعلى الرغم مما تضمنه عهد الذمة من مزايا هامة لأهل الذمة فإننا نرى ان الأقباط لم يقبلوا قط عهد الذمة . وما فتئوا يحاولون التملص من شروطه بشتى الأشكال . فقد رأى الأقباط ان عهد الذمة قد وضعهم فى مرتبة أقل من المسلمين وإنقص من وضعهم الاجتماعى ولم ينس الأقباط أبدا ان مصر هى وطنهم فكيف يتحولون فيها الى مواطنين من الدرجة الثانية .

وهكذا اعتدت العناصر الثلاث على صيغة عهد الذمة : الإدارة بتضاربها فى تطبيق شروط عهد الذمة لآسيما فى فترات الاضطرابات الطويلة فى العصر العثمانى ، فضلا عن فساد بعض العناصر الادارية وقبولها الرشوة فى سبيل ذلك ، والمسلمون بالتشدد أحيانا فى تطبيق عهد الذمة ، والأقباط برفضهم التام لعهد الذمة وقبوله على مضض الى أن يحين الوقت لتحقيق المساواة مع المسلمين : ولم يحاول أحد الاستفادة من عهد الذمة وتطويره ليناسب العصر لآسيما وإن صيغة العهد كانت تنقسم بقدر من المرونة تسمح بدرجة من الاجتهاد لمن يطبقه حسب طبيعة العصر .

هكذا كان العصر العثمانى بداية النهاية لصيغة عهد الذمة وكان لابد من تقديم بديل لرسم طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط والدولة . من هنا جاءت المحاولات فى القرن التاسع عشر لتقديم الوطنية كصيغة للعلاقة بين المسلمين والأقباط وانتهاء عهد الذمة . ولكن للأسف لم يرس القرن التاسع عشر ولا القرن العشرين أسسا متينة لمفهوم الوطنية ، ولم يترجم هذا المفهوم بصورة واقعية ملموسة . وبقي مفهوم الوطنية مفهوما هلاميا الى حد كبير يردده البعض دون محاولة الاقتراب منه ووضع فى صيغة عملية . من هنا جاءت حوادث الفتنة الطائفية - الى جانب مؤثرات أخرى - متتالية على مر الزمن . واكتفت أطراف المشكلة باللجوء الى الشجب أحيانا والقمع أحيانا أخرى ، دون محاولة جدية للاقتراب من مسبباتها . من هنا تدعو الدراسة الى إعادة فتح ملف الوحدة الوطنية من جديد على أساس التراث التاريخى والواقع المعاصر .

ومن النقاط التى خرجت بها الدراسة ان الكنيسة القبطية ليست بالمؤسسة الدينية التقليدية ولكنها مؤسسة تموج بالتيارات المختلفة والمتعددة ، وأن طبيعة العلاقة بين الكنيسة والأقباط قائمة

فى مجملها على الاحترام المتبادل ، وعندما يشعر الأقباط باهتزاز
هبة الكنيسة نتيجة فساد بعض رموزها تهتز هذه العلاقة اهتزازا
شديدا وتفقد مصداقيتها ، وينتج عن ذلك الكثير من الانشقاقات فى
صفوف الأقباط على نحو ما رأينا •

ويزداد الأقباط التصاقا بالكنيسة فى أوقات التعسف
والأزمات • ويرجع ذلك الى طبيعة الشرقى وميله الى الدين على
أساس انه طوق الخلاص • أضف الى ذلك كون الكنيسة المدافع
الأول عنهم • وأثبتت الدراسة ازدياد دور الكنيسة وأهميته بتحالفها
مع الشخصيات القبطية الكبيرة (العلمانية) وأهمية هذا التحالف
وانعكاساته الهامة على حياة الأقباط • أما الصراع بين الكنيسة
وهذه الشخصيات فينتهى بالآثار الوخيمة على الكنيسة القبطية ،
ويفتح المجال لتدخل الدولة فى شئونها نتيجة استتعاء هذه
الشخصيات الدولة على الكنيسة • لاسيما وان هذه الشخصيات
القبطية تلعب دورا كبيرا فى الادارة الحكومية •

الملاحق

ملحق رقم (١)
ثبت بالبابوات الأقباط وفترة ولايتهم للكرسى البابوى
فى العصر العثمانى

الترتيب فى قائمة البابوات	الاسم	الترتيب فى قائمة من خلق بهذا الاسم من البابوات	تاريخ تولد بابى	تاريخ الوفاة بابى
٩٤	يوحنا (يوانس)	١٣	١٤٨٤	١٥٢٤
٩٥	غبريال	٧	١٥٢٥	١٥٦٨
٩٦	يوحنا (يوانس)	١٤	١٥٧١	١٥٨٦
٩٧	غبريال	٨	١٥٨٧	١٦٠٣
٩٨	مرقس	٥	١٦٠٣	١٦١٩
٩٩	يوحنا (يوانس)	١٥	١٦١٩	١٦٢٩
١٠٠	مناوس (متى)	٣	١٦٣١	١٦٤٦
١٠١	مرقس	٦	١٦٤٦	١٦٥٦
١٠٢	مناوس (متى)	٤	١٦٦٠	١٦٧٥
١٠٣	يوحنا (يوانس)	١٦	١٦٧٦	١٧١٨
١٠٤	بطرس	٦	١٧١٨	١٧٢٦
١٠٥	يوحنا (يوانس)	١٧	١٧٢٧	١٧٤٥
١٠٦	مرقس	٧	١٧٤٥	١٧٦٩
١٠٧	يوحنا (يوانس)	١٨	١٧٧٠	١٧٩٦
١٠٨	مرقس	٨	١٧٩٧	١٨١٠

— ويلاحظ اننا نذكر دائما فى الرسالة اسم البابا وترتيبه فى
قائمة البابوات .

ملحق رقم (٢)

فتوى شرعية لصالح الأقباط

محكمة الدقهلية س ٥ ص ١٧٦ م ٤٦٨

صورة أمر شريف أحضره جماعة النصارى الشاكين بالمنصورة باللغة التركية هم يذكرون انهم يسيّدون للادارة مال الميرى ومال الجزية ويشتكون من الأشياء التي سترد بعد ذلك .

م ٤٦٩ صورة الفتوى التي بأيديهم فى خصوص ذلك

ماذا يقول السادة العلماء رضى الله تعالى عنهم فى طائفة من النصارى ساكنين بمدينة المنصورة بأعلاكهم عن آبائهم وأجدادهم، وبجوارهم زاوية بابها للشارع المسلك وأصلها كانت ملكا لدمى ، وفى كل قليل يتعرض لهم جماعة بالأذية والاضرار ويعينون عليهم معينا من الديوان بالتساويف الباطلة ، ويتعللون عليهم بأنهم يعملون بنائهم (بنائهم) على المسلمين . وانما يقصدون بذلك ظلمهم وغرامهم بغير وجه شرعى . فهل والحالة هذه يجوز للجماعة المذكورين أذية طائفة النصارى المذكورين بالتساويف الباطلة عليهم والتعللات الواهنة . ويحرم عليهم ذلك لكون الذميين المذكورين (معصومون) خصوصا وقد أوصى عليهم سيد الأنام ومصباح الظلام لقوله عليه الصلاة والسلام من آذى ذميا أو انتقص ماله كنت حججه يوم القيامة . وان استحلوا ظلمهم بذلك هل يكفرون بذلك وتبين زوجاتهم بذلك . وهل يثاب ولى الأمر نصره الله تعالى على الأخذ (. . .) وعلى منع كل من يتعرض بظلامة أو غرامة أو غير ذلك أفيدوا الجواب ؟

(الرد)

مادة ٤٧٠

لا تجوز للجماعة المذكورين اذية طائفة النصارى المذكورين بالتساويف الباطلة عليهم والتعللات الواهية ويحرم عليهم ذلك ويثاب ولى الأمر على منع من يتعرض لهم بغير وجه شرعى والله تعالى اعلم وكتبه عبد المنعم البشبيشى الجنبى *

مادة ٤٧١

يحرم على من سوف على جماعة النصارى أو سعى فى اذيتهم أو ظلمهم أو تغريمهم شيئا ظلما لقول الصادق المصدوق عليه افضل الصلاة واذكى السلام من اذى ذميا أو انقص ماله كنت حججه يوم يوم القيامة الى غير ذلك مما روى فى هذا المعنى * وللنصارى المذكورين التصرف فى بنايتهم وان عرف من تسبب فى غرمهم كان لهم عليه الرجوع بجميع ما غرموه عليه لتسببه فى ذلك ، وبيان من له ولاية الأمر فى ذلك على كف القهر عن الرعية المذكورين ، وان كانوا نصارى هم من جماعة الرعية وكل راع مسئول عن رعيته * والله الموفق وكتب افقر العباد الى عفو ربه الجواد محمد بن قمر الباب الأزهرى المالكى عفى ربه عنه ..

مادة ٤٧٢

نعم لا يجوز للجماعة المذكورين اذية طائفة النصارى المذكورين ولا اضرارهم ولا ظلمهم ولا التسبب فى تغريمهم بالتساويف الباطلة عليهم ولا التغلل عليهم بالأوهام الباطلة الواهنة ، بل يحرم على الجماعة المذكورين ذلك ، ويلزمهم التعذير الشديد اللايق بحالهم

الزاجر لهم ولامثالهم عن قبيح أفعالهم بما يراه الحاكم باجتهاده من حبس أو ضرب أو نفي أو غير ذلك باجتهاد الحاكم . بل كل من استحل ظلمهم كفر وخرج عن الاسلام وجرت عليه أحكام المرتدين لأنهم (معصومون) فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يظلمهم لأمر سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم بالوصية بهم في أحاديث كثيرة . ويثاب ولي الأمر نصره الله تعالى على الأخذ بيدهم وعلى منع كل من يتعرض لهم بظلم أو غرم وغير ذلك والله أعلم وكتبه محمد المرحومى الشافعى .
مادة ٤٨٣ - الحمد لله

لايجوز للجماعة المذكورين اذية طائفة النصارى المذكورين بالتساويف الباطلة عليهم ويحرم عليهم ذلك الكون الذميين المذكورين (معصومون) ولا يجوز لأحد اذيتهم بغير وجه شرعى والله أعلم كتبه حمدان المقدسى الحنبلى .

ص ١٨١ م ٤٩١

صورة بيورلدى شريف بسبب رفع بنيان النصارى واليهود ومنعهم من علو البنيان المشرف على أمة محمد (أى منعهم من تعلية منازلهم عن منازل المسلمين) الى حكام وقضاه ولايات القليوبية والشرقية والمنصورة والغربية والمنوفية ودمياط والبحيرة والجيزة .

فى ١٠ م ١٠٨٢ هـ

ملحق رقم (٣)

الأوامر الصادرة من أمير اللواء السلطانى الى ناحية ملوى بالمنيا بفرض بعض القيود على الأقباط (١٣٦٥ للشهداء / ١٦٤٩ م)

« لما كان تاريخ يوم الثلاثاء ٢١ طوبة ١٣٦٥ للشهداء حضر الى ناحية ميلوى (ملوى) حضرة مولانا امر (امير) اللواء الشريف السلطاني الامر على سبيل امر اللواء واخذ العبيد والجواري^(١) (جواري الأقباط) ونادى منادى أن لا يركبوا النصاره (النصارى) خيول ولا يلبسوا شهود زرق ، وطول الشدة عشرة أذرع من غير زيادة ، والله تعالى يحسن العاقبة والحمد لله وحده » .
بطريكية ، ٥٠ مقدسة ورقة ١٣٤ ب

ملحق رقم (٤)

الأوامر الصادرة من المحتسب بفرض بعض القيود

على الأقباط واليهود والمسلمين

« نادى (المحتسب) ان النصاره (النصارى) ما يدخلوا الحمام (الا) كل واحد بجلجل فى رقبتة ، واليهود بجلجلين ، وبعد قليل نادى النصاره واليهود يصبغوا عمايتهم (عمايتهم) . وبعد قليل نادى انهم لا يلبسون جوخ ولا أصواف (الجويرى) ولاهنادى ولا بروجيات ، وبعد قليل نادى للمسلمين أن لا أحد يمشى حافى ولا يدخلوا حمام الا بقباب ، وكل من (كل من) سمع الاذان ولا يدخل يصلى يظريه (يضربه) ويجرسه . ونادى ان لا أحد من النسوان (النساء) يركب برقع وان نسوان النصاره ما يلبسوا يزر (ازار) بيض ، ونادى ان النصارى لا يلبسوا ثياب بيض ولا بفت بيض ولا أحزمة بيض ولا لباسات بيض الا كل شيء ان لبسوه يكون أسود ، وهذا ما حصل ، ونسأل من صاحب كنوز الرحمة أن يصلح احوال

(١) المقصود عبيد وجواري الأقباط .

شعبه ، فان جميع هذه من كثرة (كثرة) خطايانا وقلت (قلة)
المحبة وكثر الحسد والسلام .

١٣٩٤ للشهداء / ٧٧٠ ، ١٦٧٨ م

المتحف القبطى ، ٩٤ مقدسة الورقة الثانية

ملحق رقم (٥)

مشاكل تجاور المساجد والكنائس

حجة الكشف على المساجد والكنائس الكائنين بقصر الجمعة
وبحارة شنودة بمصر القديمة

بعد الاذن الكريم العالى من حضرة سيدنا ومولانا شيخ مشايخ
الاسلام ملك العلماء الاعلام قاضى النقض والابرار محرر القضايا
والاحكام مرجع عامة الفضلا الفخام مؤسس قواعد الشرع على اتم
نظام رحمة الله الشاملة للخاص والعام مؤيد شريعة سيد الانام عليه
افضل الصلاة وازكى السلام الناظر فى الاحكام الشرعية والامور
الدينية بمدينة مصر المحمية دامت له الرقب العلية بخدمة سـيـدنا
محمد خير البرية آمين ، بطرة القصة المرفوعة لديه من قبل الشيخ
شمس الدين محمد الشعرانى مضمونها ان بمصر القديمة بحارة
النصارى المعروفة بقصر الجوع كنائس مجاورة لمساجد المسلمين
وبناؤها شاهق فى العلو على المساجد وان النظار على الكنائس
اخرّبوا المساجد واخذوا غالب طوبىهم واحجارهم وعمرّوا بها كنائسهم
والمستول من الصدقات العلية امركم الشريف لنايكم بمصر القديمة
بان يكشف على ذلك ويكتب بذلك حجة ويعرضها على حضـرتكم
لترتبوا على كل امر مقتضاه ولكم الدعاء ، فبرز امره الشريف لنظر

القصة المذكورة بالكشف ، امتثل ذلك مولانا الحاكم المشار اليه
أعلاه الى قصر الجمعة المذكور وكشفوا جميعا على الكنائس
المذكورين أعلاه فوجدوا مسجدا بين كنيستين احدهما تعرف بكنيسة
بربارة متعلقة بالنصارى والثانية تعرف بكنيسة (اليهود) ووجدوا
حائط الكنيستين المذكورتين شاهقتا فى العلو على حائط المسجد
المذكور ، وجعلوا حائط كنيسة النصارى من المسجد المذكور وهو
خراب مستهدم بينهما وكشفوا أيضا على كنيسة تعرف بالمعلقة
فوجدوا بجوارها مسجدا خرابا مستهدما موضوع به بعض طوب
واتربة والكنيسة المذكورة عامرة متقنة البناء بجواره وكشف على
كنيسة تعرف بأبو سرجة فوجدوا بجوارها مسجدا يعرف بوقف
المرحوم ابراهيم النعمانى وعلوه آيل الى السقوط عن الداخل وحائط
الكنيسة شاهق عليه ، وكشف على كنيسة تعرف بالسيدة فوجدوا
بالقرب منها مسجدا (واتربة) لم يظهر الآن منه غير معالم المحراب
والمئذنة . ثم كشف أيضا على حارة شنودة فوجدوا بها كنيستين
احدهما تعرف بمنقريوس والثانية تعرف بالقلالية لم يوجد بجوارها
مسجد ووجدوا أبواب الكنائس المذكورين جميعهم مغلقين ، فعند
ذلك أمر مولانا الحاكم المشار اليه أعلاه بتسمير الكنائس المذكورين
جميعهم فسمروا جميعا بأمر منه . هذا ما تحرر من الكشف المذكور
أعلاه وكتب ذلك ضبطا لما هو الواقع ليعرض على من له ولاية الأمر
فى ذلك وغيره ليرتب على كل أمر مقتضاه تحريرا فى تاريخه .

مصر القديمة س ١٠١ ص ٧٠ م ١٨٩ ،

٢٦ ذى القعدة ١٠٥٧ هـ - ٢٣/١٢/١٦٤٧ م

ملحق رقم (٦)

مجادلة بين المسلمين والأقباط

وهذه تضاف فى خبر النيل المذكور أيضا حيث يوافقها قالوا
النصارى اعداؤنا • فأعلم ان العداوة المشارة اليها انما يعملها
المسلمون للنصارى ظلما ، لا يعملها النصارى للمسلمين بل فقط
اذا ظلمهم المسلمون واتعبوهم فهم يتشكون من الظلم كعادة كل
مظلوم ان يتشكى ولو كان من ملة ظالمة •

بطريكية ١٥ تاريخ

ورقة ملصوقة على جلدة المخطوط
من الداخل

ملحق رقم (٧)

موقف الكنيسة القبطية من ظاهرة الطلاق بين الأقباط

منشور وعظى من البابا « مرقس ١٠٨ » يقرأ على الشعب
المسيحى فى الكنيسة المقدسة من أجل الانذار الالهى لمن ارتكب
المعاصى ويطلقوا نساءهم بغير سبب •

« نعلمكم ايها الكهنة خدام المذبح من قبل الذين يطلقوا نساؤهم
ويتخذوا واحدة بعد واحدة فالتوبة والقانون لازم لهم ان رجعوا
عن سالف اثمهم ويستردوا الامراة (المرأة) الاولى (الاولى) الذى
هى المكلل عليها بحلول روح القدس • فى انكان (اذ كان) لمن (لم)
يرجعوا عن سالف اثمهم فلا احدا من الكهنة بان يسمح لهم فى
القربان • وكل من (كل من) يسمح لهم فى القربان فهو المطلوب
بهم ، لأن القوانين المقدسة تمنع لمثل هؤلاء » •

بطريكية ٣٤٥ لاهوت ، ورقة ١١٣ •

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا : وثائق بطريركية الأقباط الارثوذكس المحفوظة بالبطريركية القديمة (الكنيسة المرقسية) بكلوت بك :

— رسالة البابا يؤانس (يوحنا ٩٦) الى بابا روما في عام ١٥٨٢ م ، ٦١ تاريخ .

— الرسالة التي كتبها القس برتلومايوس اللاتيني للبابا يؤانس (يوحنا ١٠٧) في الاتحاد بين الكنائس ليكتب مثلها الى بابا روما ، ١٣٨ لاهوت .

— الرد الذي كتبه البابا « يوحنا ١٠٧ » على لسان الانبا يوساب ردا على دعوة بابا روما بالاتحاد بين الكنائس ، ١٣٨ لاهوت .

— عهد من النبي الى كافة النصارى الذمية ، نسخة الأقباط الارثوذكس ٦١ تاريخ .

— الأوامر الصادرة من امير اللواء السلطاني بفرض بعض القيود على اقباط ناحية ملوى بالمنيا ، ٥٠ مقدسة .

— صورة أمانة السريان اليعاقبة للقس ميخائيل السرياني عند اجتماعه مع البابا القبطي « بطرس ١٠٥ » للحفاظ على السريان في مصر من حملات التبشير الكاثوليكي ، ٢١٢ لاهوت .

- رسالة المعلم مرقس الملوانى لبعض أهالى أخميم من الأقباط الذين اتبعوا المبشرين الكاثوليك ، ٢١٢ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » يقرأ فى الكنيسة من أجل التبرعات للفقراء والزكاة والندور ، ٣٤٥ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » من أجل الأهالى والكهنة الذين يشربون الخمر فى الكنيسة ، ٣٤٥ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » من أجل الذين يتكلمون فى الكنيسة بغير أدب ، ٣٤٥ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » فى معالجة ظاهرة لجوء بعض الأقباط للسحرة واستخدامهم السحر ضد بعض ، ٣٤٥ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » فى تحذير من يطلق زوجته من الأقباط ، ٣٤٥ لاهوت .
- منشور وعظى « درج » للبابا « مرقس ١٠٨ » فى معالجة ظاهرة النميمة وسب بعض الأقباط بعضهم ، ٣٤٥ لاهوت .
- رسالة من البابا « مرقس ١٠٨ » الى رئيس أحد الأديرة بشأن راهب يريد ترك الرهبنة والعودة الى الحياة العلمانية ، ٣٤٥ لاهوت .
- ثانيا : حجج أوقاف البطريركية نقلا عن الميكروفيلم المحفوظ بالمجلس الأعلى للثقافة : أهمها حجج أوقاف بعض البابوات مثل :
 - حجة وقف البابا « يوحنا ٩٦ » ، الدرب الأحمر محفظة ١٩ ، وثيقة ١١ ، فيلم ١٢٢٥ ، ١٧ شوال ٩٨٩ هـ - ١٤ - ١١ - ١٥٨١ م .

- حجة وقف البابا « مرقس ٩٨ » ، الازبكية محفظة ٢٤ ، وثيقة
- ٢ ، فيلم ١٢٣٧ ، ٢٠ ذى الحجة ١٠٢٣ هـ - ٢١ - ١ - ١٦١٥ م وبعض أوقاف القساوسة مثل :
- حجة وقف القس شنودة غبريال محفظة - ، وثيقة ٣٧ ، فيلم
- ١٢٤٢ ، ١٤ ربيع الثانى ١٠٣١ هـ - ٢٦ - ٢ - ١٦٢٢ م .
- فضلا عن بعض أوقاف الكنائس والأديرة القبطية ، الى جانب
- أوقاف نوعيات متعددة من الأقباط .

ثالثا : وثائق المتحف القبطى بمصر القديمة :

- تقليد من البابا « يوحنا ١٠٣ » باقامة الانبا خرستو دالوس
- أسقفا على أبو تيج فى عام ١٤٣١ ش - ١٧١٥ م ، رقم ٣١٥٢
- تقليد من البابا « بطرس ١٠٩ » باقامة الانبا يوساب أسقفا
- على قسقام وصنبو ١٥٣٢ ش - ١٨١٦ م ، رقم ٤١٤٣ .
- تقليد صادر من البابا « مرقس ٩٨ » باقامة الراهب ايغومانوس
- يعقوب رئيسا بكنيسة القيامة بالقدس الشريف ، ١٣٢٠ /
- ١٦٠٤ م . رقم ٥٧٤٦ .
- تقليد من البابا « يوحنا ١٠٧ » باقامة المعلم جرجس جوهرى
- ناظرا على كنيسة أبى سيفين بطموه ، ١٤٨٩ ش - ١٧٢٣ م ،
- رقم ٥٧٤٥ .
- منشور وعظى من الانبا يؤانس أسقف جرجا الى شعب جرجا
- لمنع بعض العادات اللااخلاقية فى الأفراح ولعب القمار ،
- رقم ٢٧٠٦ .
- منشور وعظى من الانبا يؤانس أسقف جرجا فى منع اللجوء
- للسحر والسحرة ، رقم ٢٧٠٥ .

- تقليد المعلم غبريال بن يوسف الجدى ناظرا على كنيسة مار يوحنا المكدانى بنساحية ابنوب الحمام ١٤٧٧ ش - ١٧٦١ م ، رقم ٤١٤٥ .
- تقليد المعلم جرجس شنودة ناظرا على دير العذراء (البراموس) بوادى النطرون ودير انبا انطونيوس (العربية) من البابا متاوس (متى ١٠٠) ١٣٥٢ ش - ١٦٣٦ م ، رقم ٤١٤٢ .
- الأوامر الصادرة من المحتسب بفرض بعض القيود على الأقباط واليهود والمسلمين ، ١٣٩٤ ش - ١٦٧٨ م ، رقم ٩٤ مقدسة .

رابعاً : وثائق دار الكتب المصرية قسم المخطوطات :

- رسالة البابا « غبريال ٩٧ » الى بابا روما فى عام ١٦٠١ م ، صورة فوتوجرافى تحت رقم ١٨٦٠ تاريخ ، عن الأصل المحفوظ فى فلورنسيا .

خامساً : سجلات المحاكم الشرعية المحفوظة بالشهر العقارى بالقاهرة :

- القسم العربية ، القسم العسكرية ، الباب العالى ، الصالحية النجمية ، بابى سعادة والخرق ، باب الشعرية ، الزاهد ، مصر القديمة ، طولون ، بولاق وايضا سجلات تقارير النظر ، سجلات الديوان العالى ، محافظ الدشت .

سادساً : دار الوثائق القديمة :

- سجلات محاكم الاقاليم (الدقهلية ، دمياط ، أسنا) .

— دفاتر الرزق « دفتر رزق البهنساوية ٤٦٢٤ روزنامه ، دفتر
رزق اسيوط ٤٦١٩ روزنامه .

— دفتر ٥٧٧٧ روزنامه جمارك .

Chateau de Vincenne, Paris. : مسابغا :

— B 6, 60.

— B 6, 133.

Bibliothèque Nathiovale, Paris. : ثامنسا :

Fond arabe 225, 226.

المخطوطات القبطية :

١ — مخطوطات بطريركية الأقباط الارثوذكس :

— أميرهم ، القمص : ميمر نياحة البابا « متى ١٠٠ » ، ٤٧ ،
تاريخ .

— خرسطو ضولو ، الأسقف : ماوجد من ترتيب الطائفة القبطية
لن يزيد الانتقال من أى الطوائف النصيرية الى الطائفة
اليعقوبية ، ١٤٣٣ ش — ١٧١٧ م ، ٣٠٠ لاهوت .

— عبد المسيح البرموسى ، القمص : تاريخ البطريكخانة القبطية
وكنيستها بالازبكية ، ٥٠ تاريخ .

— يوساب ، أسقف جرجا : سلاح المؤمنين ، ١٣٧ لاهوت .

— يوساب ، أسقف جرجا : الرسائل ، ١٣٨ لاهوت .

مخطوطات مجهولة المؤلف :

- مجموعة بها تاريخ البابوات من البابا ٧٧ الى ١٠٣ ، ٢٨٧ لاهوت .
- اخبار تاريخية من عام ١٥٠٠ الى ١٥٠٣ ش - ١٧٨٣ - ١٧٨٧ م ، ٥٤ تاريخ .
- وصية تقرأ على الرجل وزوجته عند الزواج الثانى ، ٥٥ تاريخ .
- خطبة فى الحث على الزواج ، ٢٦ قانون .
- مجادلة فكرية بين المسلمين والأقباط ، ١٥ تاريخ .
- خريطة تمثل انحاء العالم المعروف آنذاك ، ثم تعليق بعدم صلاحية هذه الخريطة لعدم مطابقتها الواقع ، ٣٣٧ لاهوت .
- كيفية معرفة حساب ماضى من الليل والامتداء بالقمر اثناء السير ليلا ، وايضا معلومات عن اثر دورة القمر على التنجيم بالمستقبل ، ٦١ تاريخ .
- طرق فى معرفة اوائل الشهور القبطية واوائل السنين العربية ٢٦ قانون .
- تقاويم وجداول فلكية وحساب قبطى وكيفية تحديد الأعياد والصوم وتحويل الأشهر القبطية بحساب الأشهر العربية ، ٢ متنوعة .

٢ - مخطوطات المتحف القبطى :

- عبد المسيح ، القمص : تاريخ عمل الميرون فى عهد البابا « يوحنا ١٠٣ » ، ١٢٨ طقس .

— نفسه : ظهور أعجوبة الهيئة فى بناء وترميم كنيسة المعلقة بمصر القديمة ، ١٢٨ طقس .

— نفسه : شرح أعجوبة فى توجهه البابا « يوحنا ١٠٣ » لزيارة القدس ، ١٢٨ طقس .

— يوساب ، أسقف فوه : سير بطاركة الكرسي الاسكندري ، ٨٤١ تاريخ .

٣ - مخطوطات دير الياض الفرنسيسكان :

— اجابة بعض علماء الأقباط على أحد علماء الافرنج ، رقم ٣٤٣ .

— كتاب الستة أيام عن انشقاق الكنائس واستعادة مصر عن طريق روما والحبشة رقم ١٥٠ .

المخطوطات الفقهية بدار الكتب المصرية :

— ابن نجيم الحنفى : رسالة فى بيان الكنيسة بحارة زويلة ، الرسائل الزينية فى فقه الحنفية ، فقه حنفى ٤٧٩ .

— الشرنبلالى ، حسن : قهر الملة الكفرية بالأدلة المحمدية لتخريب دير المحلة الجوانية ، التحقيقات القدسية ، فقه حنفى ، طلعت ٦٦٢ .

— ————— مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسسكنى ، التحقيقات القدسية فقه حنفى ، طلعت ٦٦٢ .

المخطوطات التاريخية :

— ابن أبى السرور البكرى : النزعة الزهية فى ذكر ولاية مصر والقاهرة المعزية ، دار الكتب ٢٢٦٦ تاريخ .

- الذمرداش : الدرة المصانة فى تاريخ الكنانة ، مخطوط عن
نسخة المتحف البريطانى لدى الصديق عبد الحميد مقبل •

المخطوطات التركية :

- اوليا جلبي : سياحتنامه .

مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس :

Fondarabe ١٨٥٤ ، ١٨٥٦

وثائق منشورة :

- قانوننامه مصر ، ترجمة أحمد فؤاد متولى ، القاهرة د • ت •

المصادر المنشورة :

- أحمد بن عبد الغنى : أوضح الاشارات فيمن تولى مصر
القاهرة من الوزراء والباشات ، تحقيق عبد الرحيم عبدالرحمن
القاهرة ١٩٧٨ •

- استيف : دراسة موجزة حول مالية مصر منذ فتحها السلطان
سليم الى ان فتحها القائد العام بونابرت ، وصف مصر ،
الترجمة العربية ، النظام المالى ، ج ٥ ، ترجمة زهير الشايب ،
ط ١ ، القاهرة ١٩٧٩ •

- اندريوسى : رحلة الى وادى النطرون ، وصف مصر ، ج ٢ ،
العرب فى ريف مصر وصحراواتها ، ترجمة زهير الشايب ،
القاهرة ١٩٧٨ •

- ابن اياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، ج ٥ ، تحقيق
محمد مصطفى ، القاهرة ١٩٦١ •

- يوا - ايميه : رحلة الى اعماق الدلتا ، وصف مصر ، ج ٣ ،
دراسات عن المدن والاقاليم المصرية ، ترجمة زهير الشايب ،
القاهرة د . ت .
- الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والاخبار ، بيروت
د . ت .
- جراتيان لوبير : دراسة عن مدينة الاسكندرية ، وصف مصر ،
ج ٣ ، دراسات عن المدن والاقاليم المصرية ، ترجمة زهير
الشايب ، القاهرة ، د . ت .
- جومار : العرب والعريان في مصر الوسطى ، وصف مصر ،
ج ٢ ، العرب في ريف مصر وصحراواتها ، ترجمة زهير
الشايب ، القاهرة ١٩٧٨ .
- _____ : وصف مدينة القاهرة ، وصف مصر ، ترجمة
ايمان فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٨٨ .
- جيرار : الحياة الاقتصادية في مصر في القرن الثامن عشر ،
وصف مصر ج ٤ ، ترجمة زهير الشايب ، القاهرة د . ت .
- سساويرس بن المقفع : تاريخ البطارقة ، ٤ اجزاء ، معهد
الدراسات القبطية د . ت .
- _____ : الدر الثمين في ايضاح الدين ، القاهرة د . ت .
- شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر الحديثين ،
وصف مصر ، ج ١ ، ترجمة زهير الشايب ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ابن قيم الجوزية : احكام اهل الذمة ، تحقيق صبحي الصالح ،
دمشق ١٩٦١ .
- كورنيه دي ليجبت ، صحف بونابرت في مصر ، ترجمة
البستاني ، القاهرة د . ت .

١- كيركير أفثيموس (المطران) : الدلالة اللامعة بين قطبي الكنيسة الجامعة المشتغل على اتفاق كنيسة الروم الارثوذكسية الشرقية مع كنيسة رومية الجامعة الغربية ، روما ١٧١٠ .

— الماوردي ، أبى الحسن : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة ط ٣ ، ١٩٧٣ .

— نيبور : رحلة الى الشرق ، ترجمة مصطفى ماهر ، القاهرة ١٩٧٦ .

— لاديكاد ايجبسيان : صحف بونابرت في مصر ، ترجمة البستاني ، القاهرة د . ت .

— لانكريه : دراسة في نظام الضرائب على الأتليان وفي الادارة الاقليمية في مصر في السنوات الأخيرة من حكم المماليك ، وصف مصر ، ج ٥ ، ترجمة زهير الشايب ، ط ١ ، القاهرة ١٩٧٩ .

— أبو يوسف : كتاب الخراج ، القاهرة ط ٥ ، ١٣٩٦ هـ .

— السنكسار القبطي ، جزءان ، القاهرة مكتبة المحبة د . ت .

المراجع العربية والمترجمة :

— أحمد سلامة : الوجيز في الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين القاهرة ١٩٧٧ .

— ايريس حبيب المصري : قصة الكنيسة القبطية ، ج ٤ ، الاسكندرية ١٩٨٦ .

- ايسذورس : الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، ج ٢ ، القاهرة د . ت .
- بطرس سعد الله : تاريخ الاكليروس للأقباط الكاثوليك ١٧٢٤ - ١٩٦٢ ، القاهرة ١٩٦٣ .
- توفيق أسكاروس نوابع الأقباط فى القرن التاسع عشر ، جزءان ، القاهرة ١٩١٠ ، ١٩١٣ .
- جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى ، القاهرة ١٩٥١ .
- جب ، بوون : المجتمع الاسلامى والغرب ، ج ٢ ، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ، القاهرة ١٩٧١ .
- رءوف حبيب : الموجز التاريخى عن الكنائس القبطية القديمة بالقاهرة ، القاهرة ١٩٧٩ .
- سلوى ميلاد : سجلات محكمة الباب العالى ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٥ .
- ——— : وثائق اهل الذمة فى العصر العثمانى وأهميتها التاريخية ، القاهرة ١٩٨٣ .
- سليمان نسيم : الأقباط والتعليم فى مصر الحديثة ، د . ت .
- شنودة ، البابا : شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٥ .
- عبد الرحمن الرافعى : تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر ، ج ١ ، القاهرة ١٩٥٥ .
- عبد الرحيم عبد الرحمن : الريف المصرى فى القرن الثامن عشر ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٦ .

- على مبارك : الخطط التوفيقية ، ج ١ - ٦ ، القاهرة ١٩٨٠ ، ١٩٨٧ .
- قاسم عبده قاسم : أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٩ .
- كامل صالح نخلة : سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي الاسكندري ، دير السريان ١٩٥٤ .
- ليلي عبد اللطيف : الادارة في مصر في العصر العثماني ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- محمد رمزي القاموس الجغرافي للبلاد المصرية ، ٤ اجزاء ، القاهرة ١٩٥٤ .
- محمد عفيفي : الأوقاف ودورها في الحياة الاقتصادية في مصر ١٥١٧ - ١٦٥٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٨٥ .
- مرقس سمكة : فهرس المخطوطات القبطية والعربية بالمتحف القبطي والدار البطريركية وأهم كنائس القاهرة والاسكندرية وأديرة القطر المصري ، جزءان ، القاهرة ١٩٤٤ .
- منسى يوحنا القمص : تاريخ الكنيسة القبطية ، ط ٣ ، ١٩٨٢ .
- يوحنا كابس : لمحات تاريخية عن النواب الرسولييين لطائفة الأقباط الكاثوليك في القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٧٨ .

— الوثائق الأجنبية غير المنشورة :

Archives Nationales Paris :

- Serie B 1, 328 Consul de Lioncourt, 21 Mars, 1749.
- Serie B 1, 329, Consul de Lioncourt, 15 Mai, 1750.

— كتابات الرحالة والقناصل :

- Browne, E., Le voyage en Egypte, 1673 — 1674, Le Caire IFAO, 1974.
- Browne, W.G., Travels in Africa, Egypt and Syria from the year of 1792 to 1798, London 1799.
- Castela, H, Voyage en Egypte, 1600 — 1601, en Voyages en Egypte des annees 1597 — 1601, Le Caire, IFAO, 1974.
- Christoff, G., Voyage en Egypte 1636, en Voyages en Egypte des annees 1634, 1635, 1636, Le Caire IFAO, 1974.
- Coppin, J, Le Voyage en Egypte, 1638 — 1646, Le Caire IFAO, 1971.
- De Maillet, Description de L'Egypte, Composee sur le memoires de M. De Maillet consul de France au Caire, par Mascrier 2 tome, Paris, 1735.

- De Monconys, Le Voyage en Egypte, 1646 — 1647, Le Caire IFAO, 1973.
- Ganzales, Le pere, Voyage en Egypte, 1665 — 1666, 2 tome, Le Caire, IFAO, 1977.
- Huntington, R. Description de L'Egypte, 1695, en Voyages en Egypte pendant les annees 1678 — 1701, Les Caire, IFAO, 1981.
- Lithgow, W., Le Voyage en Egypte, 1612, en Voyages en Egypte des annees 1611 et 1612, Le Caire, IFAO, 1973.
- Morison, A, Le Voyage en Egypte, 1697, Le Caire IFAO, 1976.
- Pitts, J, Voyage de Joseph Pitts, 1685, en Voyages en Egypte pendant les annees 1678 a 1701, Le Caire IFAO, 1981.
- Rocchetta, A, Voyage en Egypte, 1599, en Voyages en Egypte des annees 1597 — 1601, Le Caire, IFAO 1974.
- Sandys, G, Le Voyage en Egypte, 1611, en Voyages en Egypte 1611 et 1612, Le Caire, IFAO, 1973.
- Sicard, Le Pere, ouvrages, 3 Tome, Le Caire, IFAO 1982.
- Vansleb, pere, The present state of Egypt, London, 1678.
- Veryard, E, Voyage en Egypte, 1678, en Voyages en Egypte pendant les annees 1678 — 1701, Le Caire, IFAO, 1981.

— المراجع الأجنبية :

- Abouseif, Doris, Locations of non-Muslim quarters in Medieval Cairo. Annales Islamologiques, Tome XXII, 1986.
- Butcher, E. L., The story of the church of Egypt, Vol, II., London, 1897.
- Clement, R., Les Français d'Egypte aux XVIIIE et XVIIIIE siecles Le Caire IFAO, 1960.
- Martin, M, Note sure la Communauté Copte entre, 1650, et 1850, Annales Islamologiques, Tome XVIII, P. 193 — 215, 1982.
- Raymond, A. Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe Siecle 2 Tome, Damas, 1973 — 1974.
- Shaw S., The financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt, Princeton, 1962.
- Walz, Terence, Trade between Egypt and Bilad Al-Sudan 1700 — 1820, Cairo IFAO, 1978.

الفهرس

٥	• • • • •	تقديم د / عبد العظيم رمضان
٨	• • • • •	تقديم المؤلف
١٩	• • • • •	مقدمة
		الفصل الأول :
٢٧	• • • • •	الدولة والأقباط
		الفصل الثانى :
١٠٣	• • • • •	الأقباط والادارة المالية
		الفصل الثالث :
١٤٩	• • • • •	النشاط الاقتصادى
		الفصل الرابع :
١٩١	• • • • •	الحياة الاجتماعية
		الفصل الخامس :
٢٤٩	• • • • •	الكنيسة القبطية
٢٩٧	• • • • •	خاتمة
٣٠١	• • • • •	الملاحق
٣١١	• • • • •	المصادر والمراجع

صدر من هذه السلسلة :

- ١ - مصطفى كامل فى محكمة التاريخ
د * عبد العظيم رمضان
- ٢ - على ماهر
اعداد : رشوان محمود جاب الله
- ٣ - ثورة يوليو والطبقة العاملة
اعداد : عبد السلام عبد الحليم عامر
- ٤ - التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة
د * محمد نعمان جلال
- ٥ - غارات أوربا على الشواطئ المصرية فى العصور
الوسطى
عطية عبد السميع
- ٦ - مؤلاء الرجال عن مصر ج ١
لمعى المطيعى

- ٧ - صلاح الدين الأيوبي
د • عبد المتعم ماجد
- ٨ - رؤية الجبرتي لازمة الحياة الفكرية
د • علي يركات
- ٩ - صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل
د • محمد أنيس
- ١٠ - توفيق دياب ملحة الصحافة الحزبية
محمود فوزي
- ١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية
شكري القاضي
- ١٢ - هدى شعراوي وعصر التنوير
د • نبيل واغب
- ١٣ - اكدوبة الاستعمار المصري للسودان
د • عبد العظيم رمضان
- ١٤ - مصر في عصر الولاة
د • سيدة اسماعيل كاشف
- ١٥ - المستشرقون والتاريخ الاسلامي
د • علي حسن الخريوطي
- ١٦ - فصول من تاريخ حركة الاصلاح الاجتماعي في مصر
د • حلمي احمد شلبي

- ١٧ - القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى
د • محمد نصر فرحات
- ١٨ - الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية
د • على السيد محمود
- ١٩ - مصر القديمة وقصة توحيد القطرين
د • أحمد محمود صايون
- ٢٠ - المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى
د • محمد اتيس
- ٢١ - التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ج ١
توفيق الطويل
- ٢٢ - نظرات فى تاريخ مصر
جمال بدوى
- ٢٣ - التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ج ٢
توفيق الطويل
- ٢٤ - الصحافة الوفدية
د • نجوى كامل
- ٢٥ - المجتمع الاسلامى
ترجمة : د • عبد الرحيم مصطفى
- ٢٦ - تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة
د • سعيد اسماعيل على
- ٢٧ - فتح العرب لمصر ج ١
ترجمة : محمد فريد أبو حديد
- ٢٨ - فتح العرب لمصر ج ٢
ترجمة : محمد فريد أبو حديد

- ٢٩ - مصر فى عهد الاخشيديين
د • سيدة اسماعيل كاشف
- ٣٠ - الموظفون فى مصر
د • حلمى احمد شلبى
- ٣١ - خمسون شخصية وشخصية
شكرى القاضى
- ٣٢ - هؤلاء الرجال من مصر ج ٢
لمعى المطيعى
- ٣٣ - مصر وقضايا الجنوب الافريقى
د • خالد الكومى
- ٣٤ - تاريخ العلاقات المصرية المغربية
د • يونان لبيب رزق
- ٣٥ - اعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة
عبد الحميد توفيق زكى
- ٣٦ - المجتمع الاسلامى والغرب ج ٢
ترجمة : د • احمد عبد الرحيم مصطفى
- ٣٧ - الشيخ على يوسف
تأليف : د • سليمان صالح
- ٣٨ - فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى
العصر العثمانى
د • عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم
- ٣٩ - قصة احتلال محمد على لليونان
د • جميل عبيد

- ٤٠ - الأسلحة الفاسدة ودورها فى حرب ١٩٤٨
د • عبد المعتم الدسوقي الجميلى
- ٤١ - محمد فريد الموقف والمأساة
رفعت السعيد
- ٤٢ - تكوين مصر عبر العصور
محمد شفيق غربال
- ٤٣ - رحلة فى عقول مصرية
ابراهيم عبد العزيز
- ٤٤ - الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر
العثمانى
د • محمد عفيفى
- ٤٥ - الحروب الصليبية
تأليف : وليم الصورى
ترجمة : ١ • د • حسن حبشى
- ٤٦ - تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية ١٩٣٩ : ١٩٥٧
تأليف : د • عبد الرؤوف احمد عمرو
- ٤٧ - تاريخ القضاء المصرى الحديث
تأليف : ١ • د • لطيفة محمد سالم
- ٤٨ - الفلاح المصرى
تأليف : د • زبيد عطا
- ٤٩ - العلاقات المصرية الاسرائيلية
تأليف : ١ • د • عبد العظيم رمضان

- ٥٠ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية
تأليف : د . سهير اسكندر
- ٥١ - تاريخ المدارس في مصر الاسلامية
اعداد : د . عبد العظيم رمضان
- ٥٢ - مصر في كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين في
القرن الثامن عشر
تأليف : د . الهام محمد على ذهني
- ٥٣ - اربعة مؤرخين واربعة مؤلفات من دولة المماليك
د . محمد كمال الدين عز الدين على

رقم الايداع ١٩٩٢/٥٦٢٢

الترقيم الدولي 1 — 3633 — 01 — 977 I.S.B.N.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

هذا الكتاب

هو رسالة الدكتوراه التى تقدم بها الدكتور محمد عفيفي للحصول على درجة الدكتوراة من كلية الآداب جامعة القاهرة ، وقد حصل عليها بمرتبة الشرف الأولى ، ومن هنا يعد الكتاب عملا علميا متفوقا فى ميدان تخصصه وقد اعتمد فيه المؤلف على أوثق المصادر التاريخية القبطية المحفوظة بالبطيركية القديمة بكلوت بك والمتحف القبطى ودار الكتب المصرية ، بالإضافة إلى المراجع الأجنبية الهامة والمصادر العربية الأخرى .

وقد عالج فيه المؤلف أوضاع الأقباط فى العصر العثمانى ، واستعرض العلاقة بين الدولة والأقباط ، ودور الأقباط فى الإدارة المالية ونشاطهم الاقتصادى ، وحياتهم الاجتماعية ، كما خصص دراسة للكنيسة كمؤسسة دينية ، وأنهى الكتاب بخاتمة تضمنت أهم نتائج الدراسة وألحق بها عددا هاما من الوثائق المتعلقة بتاريخ الأقباط فى العصر العثمانى .

واعتقد أنه سيسد ركنا كبيرا فى المكتبة العربية بما تضمنه من مادة علمية محققة وجوانب خفية أضاءها بمهارة اقتدار .

